

رُوحِ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ لَلشَّافِي

لِلْعَلَّامَةِ الْأَلَوْسِيِّ ابْنِ رَأْدِي

وَارِثِ كَامِلِ التَّرَاثِ الْمَسْرُومِي

بِكَيْفِيَّتِهِ

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء السادس والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة المطبعة الخيرية

ولاء

أحياء القلوب الخيرية

مبوت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَبَدَأَ لَهُمْ﴾ أى ظهر لهم حينئذ ﴿سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا﴾ أى قبائح أعمالهم أى عقوباتها فإن العقوبة تسوء صاحبها وتقيح عنده اوسيات أعمالهم أى أعمالهم السيئات على أن تكون الاضافة من اضافة الصفة إلى الموصوف والكلام على تقدير مضاف أى ظهر لهم جزاء ذلك أو أن يراد بالسيئات جزاؤها من باب اطلاق السبب على المسبب ، وقيل : المراد ظهر لهم الجهات السيئة الغير الحسنة عقلا لأعمالهم أى جهات قبحها العقلي التي خفيت عليهم في الدنيا بتزيين الشيطان ؛ وهو قول بالحسن والقبح العقلين في الافعال ، و(ما) موصولة ، وجوز أن تكون مصدرية فلا تغفل ﴿وَحَاقَ﴾ أى حل ﴿بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ٣٣﴾ من الجزاء والعقاب ه ﴿وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنفَسُكُمْ﴾ نترككم في العذاب من باب اطلاق السبب على المسبب لأن من نسي شيئا تركه أو نجعلكم بمنزلة الشيء المنسي غير المبالى به على أن ثم استعارة تمثيلية ، وجوز أن يكون استعارة مكنية في ضمير الخطاب ﴿كَأَنِّيُنْفِثُ﴾ في الدنيا ﴿لَقَدْ يَوْمَكُمْ هَذَا﴾ أى كآثر كتم عدته وهى التقوى والايان به أو كما لم تبالوا أنهم بلقائه ولم تخطر وه ببال كآلهى الذى يطرح نسيانفسيا ، وجوز أن يكون التمييز بنسيانه لأن علمه مركز في فطرتهم أو لتفككهم منه بظهور دلالة في النسيان الأول مشاكلة ، واطافة (لقد) إلى - يوم - من اضافة المصدر إلى ظرفه فهى على معنى في والمفعول مقدر أى لقاكم الله تعالى وجزاءه سبحانه في يومكم هذا ، وقال العلامة التفثازانى (لقاء يومكم) كسر الليل من باب المجاز الحكيم فلذا أجرى المضاف اليه مجرى المفعول به ، وإنما لم يجعل من اضافة المصدر إلى المفعول به حقيقة لأن التوبيخ ليس على نسيان لقاء اليوم نفسه بل نسيان مافيه من الجزاء وقال بعض الاجلة : لا يخفى أن لقاء اليوم يجوز أن يكون كناية عن لقاء جميع مافيه وهو أنسب بالمقام لأن السياق لانكار البعث ﴿وَمَا وَكُنَّا النَّارُ وَمَالَكُم مِّنْ نَّاصِرِينَ ٣٤﴾ مالا أحد منكم ناصر واحد يخلصكم منها ﴿ذَلِكُمْ﴾ العذاب ﴿بِأَنِّكُمْ﴾ بسبب أنكم ﴿اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ أى مهزوما بها ولم ترفعوا الهارأسا ﴿وَعَرَّيْتُمْ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ خسبتم أن لا حياة سواها ﴿فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا﴾ أى النار . وقرأ الحسن . وابن وثاب . وحمزة . والكسائي (لا يخرجون) مبنيًا للفاعل ، والاتفات إلى الغيبة للائذان باسقاطهم عن رتبة الخطاب استهانة بهم أو بنقلهم من مقام الخطابة إلى غيبة النار ، وجوز أن يكون هذا ابتداء كلام فلا اتفات ه ﴿وَلَا هُمْ يَسْتَعْتَبُونَ ٣٥﴾ أى يطلب منهم أن يعتبوا ربهم سبحانه أى يزولوا عتبه جل وعلا وهو كناية عن ارضائه تعالى أى لا يطلب منهم ارضاءه عز وجل لقوات أو أنه ، وقد تقدم في الروم والسجدة أوجه أخر في ذلك فنذكر ﴿فَلَا الْخُدْرُ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَرَبُّ الْأَرْضِ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٣٦﴾ تفريع على ما احتوت عليه السورة الكريمة ، وقد احتوت على آلاء الله تعالى وفضاله عز وجل واشتملت على الدلائل الاقافية والانفسية

وانطوت على البراهين الساطعة والنصوص اللاحقة في المبدأ والمعاد، واللام للاختصاص، وتقديم الخبر لتأكيده، وتعريف الحمد للاستغراق أو الجنس، والجملة اخبار عن الاستحقاقه تعالى لما تدل عليه، وجوز أن يراد الانشاء، وتام الكلام قد تقدم في الفاتحة، وفي التفریع المذكور على مقال بعض الاجلة اشارة إلى أن كفرهم لا يؤثر شيئاً في ربوبيته تعالى ولا يسد طريق احسانه ورحمته عز وجل، ومن يسد طريق العارض المطلق، وانما هم ظلوا أنفسهم، واجراء ما جرى من الصفات الدالة على انعامه تعالى عليه عز وجل كالدليل على استحقاقه تعالى الحمد واختصاصه به جل وعلا؛ وقوله تعالى: (رب العالمين) بدل عما قبل؛ وفي تكرير لفظ الرب تأكيد وايدان بأن ربوبيته تعالى لكل بطريق الاصله. وقرأ ابن محيصن برفعه على المدح باضمار هو ﴿وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ﴾ فيه من الاختصاص ما في (الله الحمد) والكبرياء قال ابن الاثير: العظمة والملك، وقال الراغب: الترفع عن الانقياد، وقيل: هي عبارة عن كمال الذات وكمال الوجود، وقوله تعالى: ﴿فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ في موضع الحال أو متعلق بالكبرياء. والتقييد بذلك لظهور آثار الكبرياء. واحكامها فيه، والاضمار في مقام الاضمار لتفخيم شأن الكبرياء، وفي الحديث القدسي «الكبرياء ردائي والعظمة ازارى فمن نازعني واحدا منهما قذفته في النار» أخرجه الامام أحمد. ومسلم. وأبو داود. وابن ماجه. وابن أبي شيبه. والبيهقي في الاسماء والصفات عن أبي هريرة، وهو ظاهر في عدم اتحاد الكبرياء والعظمة فلا تنقل ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ الذي لا يغلب ﴿الْحَكِيمُ ٣٧﴾ في كل ماقضى وقدر، وفي هذه الجملة ارشاد - على ما قيل - إلى أوامر جاليلة كأنه قيل: له الحمد فاحدوه تعالى وله الكبرياء فكبروه سبحانه وهو العزيز الحكيم فأطيعوه عز وجل، وجعلها بعضهم مجازاً أو كناية عن الاوامر المذكورة والله تعالى أعلم، هذا ولم نطفر من باب الاشارة بما يتعلق بشيء من آيات هذه السورة السكرة بغير يؤنة نقله غير ما يتعلق بقوله تعالى: (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه) من جعله اشارة إلى وحدة الوجود، وقد مر ما يفي عن نقله، والله عز وجل ولي التوفيق.

﴿سورة الاحقاف ٤٦﴾

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس. وابن الزبير أنها نزلت بمكة فاطلق غير واحد القول بمكيتهما من غير استثناء، واستثنى بعضهم قوله تعالى: (قل أرأيتم إن كان من عند الله) الآية، فقد أخرج الطبراني بسند صحيح عن عوف بن مالك الاشجعي أنها نزلت بالمدينة في قصة اسلام عبدالله بن سلام، وروى ذلك عن محمد بن سيرين. وفي الدر المنثور أخرج البخاري. ومسلم. والنسائي. وابن جرير. وابن المنذر. وابن مردويه عن سعد ابن أبي وقاص أنه قال: ما سمعت رسول الله ﷺ يقول لأحد بمشى على وجه الارض: إنه من أهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وفيه نزلت (وشهد شاهد من بني اسرائيل) وفي نزولها فيه رضى الله تعالى عنه اخبار كثيرة، وظاهر ذلك أنها مدنية لأن اسلامه فيها بل في الاخبار ما يدل على مدينتها من وجه آخر، وعكرمة يذكر نزولها فيه ويقول: هي مكية فأخرج عبد بن حميد. وابن المنذر عنه. وكذا مسروق، فقد أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية: والله ما نزلت في عبد الله بن سلام ما نزلت الا بمكة وإنما كان اسلام ابن سلام بالمدينة وإنما كانت خصومة خاصه بمحمد ﷺ، واستثنى بعضهم (والذي قال لوالديه) الآيتين، وزعم مروان

من لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أباه وهو في صلبه أنهما نزلنا في عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله تعالى عنهما فكذبته عائشة وقالت : كذب مروان مرتين والله ما هو به ولو شئت أن اسمي الذي أنزلت فيه لسميته ولكن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعن أبا مروان ومروان في صلبه فروان فضض أي قطعة من لعنة الله تعالى ، وفي رواية أنها قالت : إنما نزلت في فلان بن فلان وسميت رجلا آخر ، واستثنى آخر (ووصينا الإنسان) الآيات الأربع فاحكاه في جمال القراء ، وحكى أيضاً استثناء (فاصبر فاصبر أولوا العزم) الآية ونقله في البحر عن ابن عباس . وقتادة ، وكذا نقل فيه عنهما استثناء (قل أرأيتم) الخ ، وتام الكلام في ذلك سيأتي إن شاء الله تعالى . وآبها خمس وثلاثون في الكوفي وأربع وثلاثون في غيره والاختلاف في (حم) وتسمى لمجوزتها الثلاثين ثلاثين . أخرج أحمد بسند جيد عن ابن عباس قال : أقرأني رسول الله ﷺ سورة من آل حم وهي الاحقاف وكانت السورة إذا كانت أكثر من ثلاثين آية سميت ثلاثين ، وروى أن رسول الله ﷺ قرأها على وجهين *

أخرج ابن الضريس . والحاكم وصححه عن ابن مسعود قال : أقرأني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سورة الاحقاف فسمعت رجلا يقرأها خلاف ذلك فقلت : من أقرأكها ؟ قال : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : والله لقد أقرأني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير ذلك فأنيبار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : يا رسول الله ألم تقرأني كذا وكذا ؟ قال : بلى فقال الآخر : ألم تقرأني كذا وكذا ؟ قال : بلى فغمض وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ليقرأ كل واحد منكما ما سمع قائما هلك من كان قبلكم بالاختلاف . وأنت تعلم أن ما تواتر هو القرآن . ووجه اتصالها أنه تعالى لما ختم السورة التي قبلها بذ كر التوحيد وذم أهل الشرك والوعيد افتتح هذه بالتوحيد ثم بالتوبيخ لأهل الكفر من العبيد فقال عز وجل : ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ٢ ﴾ الكلام فيه كالذي تقدم في مطلع السورة السابقة ﴿ مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ بما فيها من حيث الجزئية منهما ومن حيث الاستقرار فيهما ﴿ وَمَا يَنْهَمَا ﴾ من المخلوقات ﴿ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ استثناء مفرغ من أعم المفاعيل أي الا خلقا ملتبسا بالحق الذي تقتضيه الحكمة التكوينية والتشريعة ، وفيه من الدلالة على وجود الصانع وصفات كماله وابتناء أفعاله على حكم بالغة وانتهائها إلى غايات جليلة لا لا يخفى ، وجوز كون مفرغان من أعم الاحوال من فاعل (خلقنا) أو من مفعوله أي ما خلقناها في حال من الاحوال إلا حال ملابستها بالحق أو حال ملابستها به (وَأَجَلٌ مُّسَمًّى) عطف على (الحق) بتقدير مضاف أي وبتقدير أجل مسمى ، وقدر لأن الخلق انما يلبس به لا بالأجل نفسه والمراد بهذا الأجل - كما قال ابن عباس - يوم القيامة فانه ينتهي إليه أمور الكل وتبدل فيه الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار ، وقيل : هذه البقاء المقدر لكل واحد ، ويؤيد الأول قوله تعالى :

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُّعْرِضُونَ ٣ ﴾ فان ما أُنذروه يوم القيامة وما فيه من الطامة التامة والاهوال العامة لا آخر أعمارهم . وجوز كون (ما) مصدرية أي عن إنذارهم بذلك الوقت على اضافة المصدر الى مفعوله الأول القائم مقام الفاعل ، والجملة حالية أي ما خلقنا الخلق إلا بالحق وتقدير الأجل الذي يجاوزون عنده

والحال أنهم غير مؤمنين به معرضون عنه غير مستعدين لحلوله (قل) تويخاً لهم وتبكيثاً (أرأيتم) أخبروني وقرئ (أرأيتم) ما تدعون ما تعبدون (من دون الله) من الاصنام أو جميع المعبودات الباطلة ولله الاظهر، والموصول مفعول أول - لأرأيتم - وقوله تعالى : (أرؤني) تأكيد له فانه بمعنى أخبروني أيضاً، وقوله تعالى : (ماذا خلقوا) جوز فيه أن تكون (ما) اسم استفهام مفعولاً مقمداً لـ (خلقوا) - و (ذا) زائدة وأن تكون (ماذا) اسماً واحداً مفعولاً مقمداً أى أى شئ خلقوا وأن تكون اسم استفهام مبتداً أو خبراً مقمداً و (ذا) اسم موصول خبراً أو مبتداً مؤخرًا وجملة (خلقوا) صلة الموصول أى ما الذى خلقوه ، وعلى الاولين جملة (خلقوا) مفعول ثان - لأرأيتم - وعلى ما بعدهما جملة (ماذا خلقوا) وجوز أن يكون الكلام من باب الاعمال وقد أحمل الثانى وحذف مفعول الأول واختاره أبو حيان ، وقيل : يحتمل أن يكون (أرؤني) بدل اشتغال من (أرأيتم) وقال ابن عطية : يحتمل (أرأيتم) وجهين . كونها متعدية و (ما) مفعولاً لها . وكونها منبهة لاتمدى و (ما) استفهامية على معنى التويخ ، وهذا الثانى قاله الاخفش فى (أرأيتم) إذأوينا الى الصخرة .

وقوله تعالى : (من الأرض) تفسير للمبهم فى (ماذا خلقوا) قيل : والظاهر أن المراد من أجزاء الأرض وبقيها ، وجوز أن يكون المراد ماعلى وجهيهما من حيوان وغيره بتقدير مضاف يؤدى ذلك ، ويجوز أن يراد بالأرض السفليات مطلقاً ولعله أولى (أم لهم شرك) أى شركه مع الله سبحانه (فى السموات) أى فى خلقها ، ولعل الأولى فيها أيضاً أن تفسر بالموليات . و (أم) جوز أن تكون منقطعة وأن تكون متصلة ، والمراد نفي استحقاق ألهمهم للمعبودية على أتم وجه ، فقد نفي أولاً مدخليتها فى خلق شئ من أجزاء العالم السفلى حقيقة واستقلالاً ، وثانياً مدخليتها على سبيل الشركه فى خلق شئ . من أجزاء العالم العلوى ، ومن المعلوم أن نفي ذلك يستلزم نفي استحقاق المعبودية ، وتخصيص الشركه فى النظم الجليل بقوله سبحانه : (فى السموات) مع أنه لا شركه فيها وفى الأرض أيضاً لأن القصد الزأهم بما هو مسلم لهم ظاهر لكل أحد والشركه فى الحوادث السفلية ليست كذلك لتلكهم وإيجادهم لبعضها بحسب الصورة الظاهرة . وقيل : الاظهر أن تجعل الآية من حذف معادل (أم) المتصلة لوجود دليله والتقدير ألهم شرك فى الأرض أم لهم شرك فى السموات وهو كما ترى ، وقوله تعالى :

(اتئوتى بكتاب) الى آخره تبكيث لهم بتمجيزهم عن الاتيان بسند ثقلى بعد تبكيثهم بالمعجز عن الاتيان بسند عقلى فهو من جملة القول أى اتئوتى بكتاب الهى كائن (من قبل هذا) الكتاب أى القرآن الناطق بالتحديد وإبطال الشرك دال على صحة دينكم (أو أنارة من علم) أى بقيه من علم بقيت عليكم من علوم الاولين شاهدة باستحقاقهم العبادة ، فالأنارة مصدر كالضلالة بمعنى البقيه من قولهم : سمعت الناقه على أنارة من لحم أى بقيه منه . وقال القرطبي : هى بمعنى الاسناد والرواية ، ومنه قول الاعشى : ان الذى فى فمى تباريتما بين للسامع والآثر

وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن . وقادة : المعنى أو خاصة من علم فاشتقاقها من الأنارة فكأنها قد آثر الله تعالى بها من هى عنده ، وقيل : هى العلامة . وأخرج أحمد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه من طريق أبى سلمة بن عبد الرحمن عن ابن عباس عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (أو أنارة من علم) قال : الخط ، وروى ذلك أيضاً موقوفاً على ابن عباس ، وفسر بعلم الرمل كما فى حديث أبى هريرة مرفوعاً

«كان نبي من الأنبياء يخط فن صادف مثل خطه علم» ، وفي رواية عن الخبر أنه قال: «أو أثاره من علم (خط) كان يخطه العرب في الأرض ، وهذا ظاهر في تقوية أمر علم الرمل وأنه شيء له وجه ويرشد إلى بعض الأمور ، وفي ذلك كلام يطلب من محله . وفي البحر قيل : إن صح تفسير ابن عباس الأثرية بالخطى التراب كان ذلك من باب التكميم بهم وبأقوالهم ودلائلهم ، والتونين للتقليل و (من علم) صفة أى أو اتونى بأثرة قليلة كائنة من علم (إن كنتم صادقين ع) في دعواكم فإنها لا تكاد تصح مالم يقم عليها برهان عقلى أو دليل نقلى وحيث لم يقم عليها شيء منهما وقد قاما على خلافها تبين بطلانها . وقرئ (إثارة) بكسر الهمزة وفسرت بالمناظرة فإنها تثير المعانى ، قيل : وذلك من باب الاستعارة على تشبيه ما يبرز ويتحقق بالمناظرة بما يثور من الغبار النائر من حركات الفرسان . وقرأ على . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم بخلاف عنها . وزيد بن على . وعكرمة . وقائدة . والحسن . والسلى . والاعشى . وعمر بن ميمون (أثره) بغير الف وهى واحدة جمعها أثر كقتره وقتر ، وعلى كرم الله تعالى وجهه . والسلى . وقائدة أيضاً باسكان التاء وهى الفعلة الواحدة مما يؤثر أى قد قنعت منكم بخبر واحد أو أثر واحد يشهد بصحة قولكم ؛ وعن السكاسنى ضم الهمزة وإسكان التاء فهى لاسم للقدار كالفرقة لما يعرف باليد أى اتونى بشيء ما يؤثر من علم . وروى عنه أيضاً أنه قرأ (إثرة) بكسر الهمزة وسكون التاء وهى بمعنى الأثره بفتح الحين (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَلَأَتْ لَهُ إِنْكَارًا لِأَن يَكُونَ أَضَلُّ مِنَ الْمَشْرُوكِينَ ، وذكر بعض الفضلاء أن المراد أن أن يكون أحد يساوهم في الضلالة وإن كان سبك التركيب لئلا يضل ، وقد مر ما يتعلق بذلك تذكر أى هو أضل من كل ضال حيث ترك دعاء المحيب القادر المستجمع لجميع صفات الكمال كما يشعر بذلك الاسم الجليل ودعا من ليس شأنه الاستجابة له وإسعافه بطلوبه (إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) أى مادامت الدنيا ، وظهره أنه بعدها تقع الاستجابة وليس بمراد لتحقيق ما يدل على خلافه ، فهذه الغاية على ما في الاتصاف من الغايات المشعرة بأن ما بعدها وإن وافق ما قبلها إلا أنه أزيد منه زيادة بينة تلحقه بالمباين حتى كأن الحالتين وإن كانتا نوعاً واحداً لتفاوت ما بينهما كالتى وضده ، وذلك أن الحالة الأولى التى جعلت غايتها القيامة لا تزيد على عدم الاستجابة ، والحالة الثانية التى فى القيامة زادت على عدم الاستجابة بالعداوة والكفر بعبادتهم لإيها كما ينطق به ما بعد فهم من وادى قوله تعالى : فى سورة الزخرف (بل تمتع هؤلاء وآباءهم) الآية ، ونحوه قوله سبحانه فى إبليس : (إن عليك لعنتى إلى يوم الدين) وقد يقال : المراد بهذه الغاية التأييد كما قيل فى قوله تعالى : (خالدين فيها مادامت السموات) وقولهم : مادام نبيهم ، وقال بعضهم : لا إشكال فى الآية لأن الغاية مفهوم فلا تعارض المنطوق ، وفيه بحث ، فى الدرر والنبوع عن البديع أن الغاية عندنا من قبيل إشارة النص لا المفهوم .

وقال الزركشى فى شرح جمع الجوامع : ذهب القاضى أبو بكر إلى أن الحكم فى الغاية منطوق وادعى أن أهل اللغة صرحوا بأن تعليق الحكم بالغاية موضوع على أن ما بعدها خلاف ما قبلها لأنهم اتفقوا على أنها ليست كلاماً مستقلاً فان قوله تعالى : (حتى تنسكح زوجاً غيره) وقوله سبحانه : (حتى يطهرن) لا بد فيه من إضمار لضرورة تسميم الكلام ؛ وذلك أن المضمر إما ضد ما قبله أولاً والثانى باطل لأنه ليس فى الكلام ما يدل عليه فيقدر حتى يظهرن فأقر بهن ، حتى تنسكح زوجاً غيره فتجمل ، قال : والمضمر بمنزلة المفعول فإنه إنما

يضمحل لسبقه الى ذهن العارف باللسان ، وعليه جرى صاحب البديع من الخنفة فقال : هو عندنا من دلالة الإشارة لا من المفهوم ، لكن الجمهور على أنه مفهوم ومنعوا وضع اللغة لذلك انتهى ، ويعلم من هذا أن قوله في التلويح : إن مفهوم الغاية متفق عليه لا يخلو من الخلل ﴿وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ﴾ الضمير الاول للمفعول (يدعوا) أعني (من لا يستجيب) والثاني لفاعله ، والجمع فيها باعتبار معنى (من) كما أن الافراد فيها سبق باعتبار لفظها أى والذين يدعون من لا يستجيبون لهم عن دعائهم ايامهم ﴿غَفَلُونَ ه﴾ لا يسمعون ولا يدرون ، أما إن كان المدعو جمادا فظاهر ، وأما إن كان من ذوى العقول فإن كان من المقبرين المقرين عند الله تعالى فلا شغاله عن ذلك بما هو فيه من الخير أو كونه في محل ليس من شأن الذى فيه أن يسمع دعاء الداعي للبعد كعبسى عليه الصلاة والسلام اليوم أو لأن الله تعالى يصون سمعه عن سماع ذلك لأنه لكونه مما لا يرضى الله تعالى قوله لو سمعه ، وإن كان من أعداء الله تعالى كشياطين الجن والانس الذين عبدوا من دون الله تعالى فإن كان ميثا فلا شغاله بما هو فيه من الشر ، وقيل : لأن الميت ليس من شأنه السماع ولا يتحقق منه سماع الا معجزة كسماع أهل القلب ، وفي هذا كلام تقدم بعضه ، وإن كان حيا فإن كان بعيدا مثلا فالامر ظاهر ، وإن كان قريبا سليم الحاسة فقيل : الكلام بالنسبة اليه بعد تأويل الغفلة بعدم السماع وعلى التغليب لندرة هذا الصنف * ومن الناس من أول الغفلة بعدم الفائدة وتعقب بأنه حينئذ لا يكون لوصفهم بالغفلة بعد وصفهم بعدم الاستجابة كثير فائدة ، واعتبر بعضهم التغليب من غير تأويل بمعنى أنه غلب من يتصور منه الغفلة حقيقة على غيره ، وهذا كالتغليب في التعبير عن تلك الالهة بما هو موضوع لأن يستعمل في العقلاء ، وإن كانت الآية في عبدة الاصنام ونحوها بما لا يعقل تجوز في الغفلة وكان التعبير بما هو للعاقل لاجراء العبدة إياها مجرى العقلاء .

وقال بعضهم : على جعلها في عبدة الاصنام . إن وصفها بما ذكر من ترك الاستجابة والغفلة مع ظهور حالها للتمك بها فتدبر ولا تغفل ﴿وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ﴾ عند قيام القيامة ﴿كَانُوا﴾ أى المعبودون ﴿لَهُمْ﴾ أى العابدين ﴿أَعْدَاءُ﴾ شديدى العداوة ﴿وَكَانُوا﴾ أى المعبودون أيضا ﴿بِعِبَادَتِهِمْ﴾ أى عبادة الكفرة ايامهم ﴿كَافِرِينَ ٦﴾ مكذبين ، والامر ظاهر في ذوى العقول . وأما في الاصنام فقد روى ان الله تعالى يخلق لها إدراكا وينطقها فتتبرأ عن عبادتهم وكذا تكون أعداء لهم ، وجوز كون تكذيب الاصنام بلسان الحال لظهور أنهم لا يصلحون للعبادة وأنهم لا تقع لهم كما توهموه أولا حيث قالوا : (ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله) ورجوا الشناعة منهم . وفسرت العداوة بالضمر على أنها مجاز مرسل عنه بمعنى (كانوا لهم أعداء) كانوا لهم ضارين ، وما ذكرناه في بيان الضائر هو الظاهر ، وقيل : ضمير (هم) المرفوع البارز والمستتر في قوله تعالى : (وهم عن دعائهم غافلون) للكفرة الداعين وضمير (دعائهم) لهم أو للمعبودين ، والمعنى أن الكفار عن ضلالتهم بأنهم يدعون من لا يستجيب لهم غافلون لا يتأملون ما عليهم في ذلك ، وفيه من ارتكاب خلاف الظاهر ما فيه ، وفي الضائر بعد نحو ذلك ، والمعنى إذا حشر الناس كان الكفار أعداء لأهلهم الباطلة لما يرون من ترتب العذاب على عبادتهم إياها وكانوا لذلك منكبين انهم عبدوا غير الله تعالى كما حكى الله تعالى عنهم

أنهم يقولون : (والله ربنا ما كنا مشركين) وتعقب بأن السياق لبيان حال الآلهة معهم لاعتكافهم ، ولأن كفرهم حينئذ إنكار لعبادتهم وتسميته كفرا خلاف الظاهر ﴿ وَإِذَا تَنَزَّلَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا يَنبَغْنَ ﴾ أى واضحات أو مبيّنة ما يلزم بيانه ﴿ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ ﴾ أى الآيات المتلوّه ، ووضع موضع ضميرها تنصيصا على حقيقتها ووجوب الإيمان بها كما وضع الموصول، ووضع ضمير المتلو عليهم تسجيلا عليهم بكال الكفر والضلالة وجوز كون المراد - بالحق - النبوة أو الاسلام فليس فيه موضوعا موضع الضمير ، والاول أظهر ، واللام متعلقة - يقال - على أنها لام العلة أى قالوا لاجل الحق وفى شأنه وما يقال فى شأن شيء مسوق لاجله ، وجوز تعلقه - بكفروا - على أنه بمعنى الباء أو حمل الكفر على نقيضه وهو الإيمان فانه يتعدى باللام نحو (أنت من لك) وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى ﴿ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ أى فى وقت مجيئه إياهم ، ويفهم منه فى العرف المبادرة وتستلزم عدم التأمل والتدبر فكانه قيل : بادروا أول سماع الحق من غير تأمل الى أن قالوا : ﴿ هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾ أى ظاهر كونه سحرا ، وحكمهم بذلك على الآيات لعجزهم عن الاتيان بمثله ، وعلى النبوة لما معها من الخارق للعادة ، وعلى الاسلام لتفريقه بين المرء وزوجه وولده ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ اضراب وانتقال من حكاية شناعته السابقة الى حكاية ما هو أشنع منها وهو الكذب عمدا على الله تعالى فان الكذب خصوصا عليه عز وجل متفق على قبحه حتى ترى كل أحد يشتم من نسبته اليه بخلاف السحر فانه وإن قبح فليس بهذه المرتبة حتى تكاد تعدم معرفته من الأمور المرغوبة ، وما فى (أم) المنقطعة من الهمزة معنى للانكار التوبيخي المتضمن للتعجب من نسبته الى الافتراء مع قولهم : هو سحر لعجزهم عنه ، والضمير المنصوب فى (افتراه) كما قال أبو حيان (للحق) الذى هو الآيات المتلوّة ، وقال بعضهم : للقرآن الدال عليه ما تقدم أى بل يقولون افتراه .

﴿ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُمْ ﴾ على الفرض ﴿ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ أى عاجلنى الله تعالى بعقوبة الافتراء عليه سبحانه فلا تقدرون على كفه عز وجل عن معالجتي ولا تطبيقون دفع شيء من عقابه سبحانه عنى فكيف أفتريه وأعرض لعقابه ، فجواب (إن) فى الحقيقة محذوف وهو عاجلنى وما ذكر مسبب عنه أقيم مقامه أو تجوز به عنه ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُقِيضُونَ فِيهِ ﴾ بالذى تأخذون فيه من القدر وفى وحى الله تعالى والظن فى آياته وتسميته سحرا نارة وافتراء أخرى ، واستعمال الإفاضة فى الاخذ فى الشيء والشروع فيه قولاً كان أو فعلاً مجاز مشهور ، وأصلها إلهالة المماثلة يقال : أفاض الماء إذا سالاه ، وما أشرنا اليه من كون (ما) موصولة لضمير فيه عائد عليه وهو الظاهر وجوز كون (ما) مصدرية وضمير (فيه) للحق أو للقرآن ﴿ كَفَىٰ بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ حيث يشهدلى سبحانه بالصدق والبلاغ عليكم بالكذب والجحود ، وهو وعيد بجزاء إفاضتهم فى الظن فى الآيات ، واستؤنف لانه فى جواب سؤال ، قدر ، و(به) فى موضع الفاعل - بكفى - على أصح الاقوال ، و(شهادة) حال و(بيني وبينكم) متعاقب به أو بكفى ﴿ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ وعد بالقرآن والرحمة لمن تاب وآمن وإشعار بحلم الله تعالى عليهم اذ لم يعاجلهم سبحانه بالعقوبة وأمرهم جل شأنه ليتداركوا أمورهم ﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ ﴾ أى بدعيا منهم يعنى لست مبتدعا لأمر يخالف أمورهم بل جئت بما جاؤا به من الدعوة إلى التوحيد أو فعلت نحو ما فعلوا من إظهار ما آتانى الله تعالى من المعجزات دون الاتيان بالمفترحات كلها ، فقد قيل : إنهم كانوا

يقترحون عليه عليه الصلاة والسلام آيات عجيبة ويسألونه عن المغيبات عناداً ومكابرة فامر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول لهم ذلك، ونظير (بدع) الخف بمعنى الخفيف والخل بمعنى الخليل فهو صفة مشبهة أو مصدر مؤول بها، وجوز ابقاؤه على أصله . وقرأ عكرمة . وأبو حيوة . وابن أبي عملة (بدعا) بفتح الدال ، وخرج على أنه جمع بدعة كسدره وسدر ، والكلام بتقدير مضاف أي ذا بدع أو مصدره والاخبار به بالالة أو بتقدير المضاف أيضاً وقال الزخشري : يجوز أن يكون صفة على فعل كقولهم . دين قيم ولحم زيم أي متفرق ، قال في البحر : ولم يثبت سيبويه صفة على هذا الوزن الاعدى حيث قال : ولا نعله جاء صفة إلا في حرف معتل يوصف به الجمع وهو قوم عدى ، واستدرك عليه زيم وهو استدراك صحيح ، وأما قيم فقصور من قيام ولولا ذلك لصحت عنه كما بحث في حول وعوض ، وأما قول العرب : مكان سوى وما روى ورجل رضار ما صرى فتأولة عند الضر فبين إما بالمصدر أو بالقصر ، وعن مجاهد . وأبي حيوة (بدعا) بفتح الباء وكسر الدال وهو صفة كحذره

(وَمَا أَدْرَى مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بَكُمْ) أى فى الدارين على التفصيل كما قيل .

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه قال فى الآية : أما فى الآخرة فعماذ الله تعالى قد علم ويعلم أنه فى الجنة حين أخذ ميثاقه فى الرسل ولكن ما أدرى ما يفعل بي فى الدنيا أخرج كما أخرج الانبياء عليهم السلام من قبل أم أقتل كما قتلت الانبياء عليهم السلام من قبل ولا بكم أمتى المكذبة أم أمتى المصدقة أم أمتى المرمية بالحجارة من السماء قدفاً أم المخسوف بها خسفاً ثم أوحى إليه (وإذ قلنا لك أن ربك أحاط بالناس) يقول سبحانه : أحاط لك بالعرب أن لا يقتلوك فعرف عليه الصلاة والسلام أنه لا يقتل ثم أنزل الله تعالى (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا) يقول : أشهد لك على نفسه أنه سيظهر دينك على الأديان ثم قال سبحانه له عليه الصلاة والسلام فى أمته : (وما كان الله ليعذبهم وأنت فىهم) وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) فأخبره الله تعالى بما صنع به وما يصنع بأمرته ، وعن الكلبي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قلله أصحابه وقد ضجروا من اذى المشركين : حتى متى نكون على هذا ؟ فقال : وما أدرى ما يفعل بي ولا بكم أنترك بمكة أم أومر بالخروج إلى ارض قد رفعت لى ورأيها يعنى فى منامه ذات نخل وشجر . وحكى فى البحر عن مالك ابن أنس . وقتادة . وعكرمة . والحسن أيضاً . وابن عباس أن المعنى ما يفعل بي ولا بكم فى الآخرة ، وأخرج أبو داود فى ناسخه من طريق عكرمة عن ابن عباس أنه قال فى الآية : نستختها الآية التى فى الفتح يعنى (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) فخرج صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الناس فيشرهم بأنه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال رجل من المؤمنين : هنيئاً لك يا نبي الله قد علمنا الآن ما يفعل بك فاذا يفعل بنا ؟ فأول الله تعالى فى سورة الاحزاب (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً) وقال سبحانه : (ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنتاً تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ولا يكفر عنهم سيئاتهم) فبين الله تعالى ما يفعل به وبهم . واستشكل على تقدير محتمه بأن النسخ لا يجزى فى الخبر فعمل المنسوخ الامر بقوله تعالى : (قل) ان قلنا : إنه هنا للتكرار أو المراد بالنسخ مطلق التغيير . وقال أبو حيان : هذا القول ليس بظاهر بل قد أعلم الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام من أول الرسالة بحاله وحال المؤمن وحال الكافر فى الآخرة ، وقال الامام : أكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا بأن النبي لا بد أن يعلم من نفسه كونه نبياً ومتى علم ذلك علم أنه لا يصدر عنه الكبر وأنه مغفور وإذا كان كذلك امتنع كونه

(٢ - ٢ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

شاكاً في أنه هل هو مغفور له أم لا، وبأنه لاشك أن الأنبياء أرفع حالا من الأولياء، وقد قال الله تعالى فيهم: (الإن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فكيف يعتقد بقاء الرسول وهو رئيس الأنبياء وقدة الأولياء شاكاً في أنه هل هو من المغفورين أم لا، وقد يقال: المراد أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام ما يدري ذلك على التفصيل، وما ذكر لا يتعين فيه حصول العلم التفصيلي لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام قد أعلم بذلك في مبدأ الامر اجمالاً بل في اعلامه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد بحال كل شخص شخص على سبيل التفصيل بأن يكون قد أعلم عليه الصلاة والسلام بأحوال زيد مثلاً في الآخرة على التفصيل وبأحوال عمرو وكذلك وهكذا وقفه وفي صحيح البخارى وأخرجه الامام أحمد . والنسائي . وابن مردويه عن أم العلاء، وكانت بايعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنها قالت لما مات عثمان بن مظعون: رحمة الله تعالى عليك يا أبا السائب شهادتي عليك لقد أكرمك الله تعالى فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: وما يدريك أن الله تعالى أكرمه؟ أما هو فقد جاهد اليقين من ربه وإنى لأرجو له الخير والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي ولا بكم قالت أم العلاء: فوالله ما أذكرى بعده أحداً، وفي رواية ابن حبان والطبراني عن زيد بن ثابت أنها قالت لما قبض طرب: أبا السائب نفساً إنك في الجنة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما يدريك؟ قالت: يا رسول الله عثمان بن مظعون قال: أجل وما رأينا الا خيراً والله ما أدري ما يصنع بي، وفي رواية الطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس أنه لما ماتت قالت امرأته أو امرأته: هنيئاً لك ابن مظعون الجنة فظفر البهاري فقال: يا رسول الله صاحبك وفارسك وأنت وقال: وما يدريك؟ والله إنى لرسول الله وما أدري ما يفعل الله بى فقالت: يا رسول الله صاحبك وفارسك وأنت أعلم فقال: أرجو له رحمة ربه تعالى وأخاف عليه ذنبه، لكن في هذه الرواية أن ابن عباس قال: وذلك قبل أن ينزل (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وعن الضحاك المراد لا أدري ما أؤمر به ولا ما تؤمرون به في باب التكليف والشرائع والجهاد ولا في الابتلاء والامتحان، والذي اختاره أن المعنى على نفي الدراية من غير جهة الوحي سواء كانت الدراية تفصيلية أو اجمالية وسواء كان ذلك في الامور الدنيوية أو الاخرية واعتقد أنه عليه السلام لم ينتقل من الدنيا حتى أوتى من العلم بالله تعالى وصفاته وشؤنه والعلم بأشياء يعد العلم بها كلاً مالم يؤته أحد غيره من العالمين، ولا اعتقد فوات كمال بعدم العلم بحوادث دنيوية جزئية كعدم العلم بما يصنع زيد مثلاً في بيته وما يجري عليه في يومه أو غده، ولا أرى حسناً قول القائل: إنه عليه الصلاة والسلام يعلم الغيب وأستحسن أن يقال بدله: إنه عليه السلام أعلمه الله تعالى على الغيب أو علمه سبحانه إياه أو نحو ذلك، وفي الآية رد على من ينسب لبعض الأولياء علم كل شيء من الكليات والجزئيات، وقد سمعت خطيباً على منبر المسجد الجامع المنسوب للشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره يوم الجمعة قال بأعلى صوت: يا بايز أنت أعلم بى من نفسى، وقال لى بعض: إنى لأعتقد أن الشيخ قدس سره يعلم كل شيء منى حتى منابت شعري، ومثل ذلك مما لا ينبغي أن ينسب إلى رسول الله عليه السلام فكيف ينسب إلى من سواه؟ فليقق العبد مولاه، وفيما تقدم من الاخبار في شأن عثمان بن مظعون رد أيضاً على من يقول فيمن دونه في الفضل اومن لم يبشره الصادق بالجنة والكرامة نحو ما قيل فيه: نعم ينبغي الظن الحسن في المؤمنين أحياء وأمواتا ورجاء الخير لكل منهم فالتعالى أرحم الراحمين، وهذا والظاهر ان (ما) استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء والجملة بعدها خبر وجملة المبتدأ والخبر معلق عنها الفعل القلي وهو ما امتد لواحد او اثنين، وجوز أن تكون (ما) موصولة في محل نصب على المفعولية لفعل الدراية وهو حينئذ متعد لواحد

والجمله بعدها صلة ، وأن تكون حرفاً صدرها فالصدر مفعول (ادري) والاستفهامية أنضى لحق مقام التبرى عن الدراية ، و (لا) لتذكير النفي المنسحب على (ما يفعل) الخبر تأكيده ، ولولا اعتبار الانسحاب لكان التركيب ما يفعل بكم وبكم دون (لا) لأنه ليس محلاً للنفي ولا لزيادة ولا ونظير ذلك زيادة (من) في قوله تعالى : (ما يود الذين كفروا أن ينزل عليكم من خير) لانسحاب النفي فانه إذا انتفت ودادة التنزيل انتفى التنزيل ، وزيادة الباء في قوله سبحانه : (أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن بقادر) لانسحاب النفي ، على أن مع ما في حيزها ولولاه ما زدت ثلثه في الخبر ، وقيل : الأصل ولا ما يفعل بكم فاختصر ، وقيل : ولا بكم ، وقرأ زيد بن علي وابن أبي عمير (يفعل) بالبناء للفاعل وهو ضمير الله عز وجل (إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَى النَّبِيِّ) أي ما فعل الاتباع ما يوحى إلى على معنى قصر أفعاله ﷺ على اتباع الوحي ، والمراد بالفعل ما يشمل القول وغيره ، وهذا جواب عن اقتراحهم الاخبار عما لم يوح اليه عليه الصلاة والسلام من الغيوب ، والخطاب السابق للمشركون ه وقيل : عن استعجال المسلمين أن يتخلصوا عن أذية المشركين والخطاب السابق لهم ، والاول أوفق لقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ ﴾ أنذركم عقاب الله تعالى حسبما يوحى إلى (مبین ٩) بين الانذار بالمعجزات الباهرة ، والحصر لإضافي . وقرأ ابن عمير (يوحى) على البناء للفاعل ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ لَنْ كَانَ ﴾ أي ما يوحى إلى من القرآن ، وقيل : الضمير للرسول ، وفيه أن الظاهر لو كان المعنى عليه كنت ﴿ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ لاسحراً ولا مفترى كما تزعمون ﴿ وَكَفَرْتُمْ بِهِ ﴾ الواو للحال والجملة حال بتقدير قد على المشهور من الضمير في الخبر وسطت بين أجزاء الشرط اهتماماً بالتسجيل عليهم بالكفر أو للعطف على (كان) في قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ لَنْ كَانَ ﴾ من عند الله ثم كفرتم به) وكذا الواو في قوله تعالى : ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ الا انها تعطفه بما عطف عليه على جملة ما قبله ، فالجل المذكورات بعد الواوات ليست متعاطفة على نسق واحد بل مجموع (شهد . فآمن واستكبرتم) معطوف على مجموع (ثان) وما معه ، مثله في المفردات (هو الاول والآخر والظاهر والباطن) والمعنى ان اجتمع كونه من عند الله تعالى مع كفرهم واجتمع شهادة الشاهد فإيمانه مع استكباركم عن الايمان ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام في جواب الشرط وفي مفعولى (أَرَأَيْتُمْ) وضمير (به) عائد على ما عاد عليه اسم ثان وهو ما يوحى من القرآن أو الرسول ، وعن الشعبي انه للرسول ، ولعله يقول في ضمير (ثان) أيضاً كذلك وكذا في ضمير ﴿ عَلَىٰ مِثْلِهِ ﴾ ثلاثاً يازم التثنيك . وأنت تعلم أن الظاهر رجوع الضمائر كلها للقرآن ، وتووين (شاهد) للتفخيم ، وكذا وصفه بالجار والمجرور أى وشهد شاهد عظيم الشأن من بنى اسرائيل الواقفين على شئون الله تعالى واسرار الوحي بما أوتوا من التوراة على مثل القرآن من المعاني المنطوية في التوراة من التوحيد والوعد والوعيد وغير ذلك فانها في الحقيقة عين ما فيه كما يعبر عنه قوله تعالى : (وانه لفي زبر الاولين) على وجهه ، وكذا قوله سبحانه : (إن هذا في الصحف الاولى) والمثلية باعتبار تاديتها بعبارات أخرى أو على مثل ما ذكر من كونه من عند الله تعالى والمثلية لما ذكر ، وقيل : على مثل شهادته أى لنفسه بأنه من عند الله تعالى كأنه لا عجزه يشهد لنفسه بذلك ، وقيل مثل كناية عن القرآن نفسه للبالغة ، وعلى تقدير كون الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فسر المثل بموسى عليه السلام

والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّنَ ﴾ أى بالقرآن للسيبة فيكون إيمانه مترتباً على شهادة ، له بمطابقته للوحي ، ويجوز أن تكون تفصيلاً فيكون إيمانه به هو الشهادة له ، والمعنى على تقدير أن يراد فأمن بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر بأدنى التفات ، وقوله تعالى : ﴿ وَاسْتَكْبَرْتُمْ ﴾ أى عن الإيمان معطوف على ما أشرنا إليه على (شاهد شاهد) وجوز كونه معطوفاً على (أمن) لأنه قسيمه ويجعل الكل معطوفاً على الشرط ، ولا تكرر فى (استكبرتم) لأن الاستكبار بعد الشهادة والكفر قبلها ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٠ ﴾ أى الموسومين بهذا الوصف ، استئناف يأتى فى مقام التعليل للاستكبار عن الإيمان ، ووصفهم بالظلم للشعار بعلّة الحكم فتشعر هذه الجملة بأن كفرهم به لضلّالهم المسبب عن ظلمهم وهو دليل جواب الشرط ولذا حذف ومفعولاً (أرايتم) مخدوفان أيضاً للدلالة المعنى عليهما ، والتقدير أرايتم حالكم إن كان كذا فقد ظلمتم أستم ظالمين ، فالمفعول الأول حالكم والثانى أستم ظالمين ، والجواب فقد ظلمتم ، وقال ابن عطية : فى (أرايتم) يحتمل أن تكون منبهة فى لفظ موضوع للسؤال لا تقتضى مفعولاً ، ويحتمل أن تكون جملة (إن كان) الخ سادة مسددة لمفعولها ، وهو خلاف ما قرره محققو النجاة فى ذلك . وقد رزخى الجواب أستم ظالمين بغير فاء . ورد أبو حيان بأن الجملة الاستهزامية إذا وقعت جواباً للشرط لزمها الفاء فإن كانت الأداة الهمة تقدمت على الفاء والا تأخرت ، ولعله تقدير معنى لا تقدير إعراب ، وقدره بعضهم أقتؤمنون لدلالة (فأمن) وقدره الحسن فن أضل منكم لقوله تعالى : ﴿ قل أرايتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو فى شقاق بعيد ﴾ وقوله سبحانه : ﴿ إن الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ وقيل : التقدير فمن الحق وناومكم من الميطل ؟ وقيل : تهلكون ، وقيل : هو (فأمن واستكبرتم) أى فقد آمن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم به أو الشاهد واستكبرتم أتم عن الإيمان ، وأكثرها كما ترى •

والشاهد عبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه عند الجمهور . وابن عباس . والحسن . ومجاهد . وقادة . وابن سيرين . والضحاك . وعكرمة فى رواية ابن سعد . وابن عساكر عنه . وفى الكشف فى جملة شاهدها والسورة مكية بحث ولهذا استثنيت هذه الآية ، وتحقيقه أنه نزل ما سيكون منزلة الواقع ولها عطف (شهد) وما بعده على قوله تعالى : ﴿ كان من عند الله وكفرتم ﴾ ليعلم أنه مثله فى التحقيق فيكون على أسلوب قوله سبحانه : ﴿ كما أنزلنا على المقتسمين ﴾ أى أنذر قريشا مثل ما أنزلناه على يهود بنى قريظة وقد أنزل عليهم بعد سبع سنين من نزول الآية ، ومصب الإلزام فى قوله تعالى : ﴿ فأمن ﴾ كأنه قيل : أخبروني إن يؤمن به عالم من بنى إسرائيل أى عالم لما تحقق عنده أنه مثل التوراة أستم تكونون أضل الناس ، ففيه الدلالة على أنه مثل التوراة يجب الإيمان به شهد ذلك الشاهد أولم يشهد لأن تلك الشهادة يعقبها الإيمان من غير مهلة فلو لم يؤمن لم يكن عالماً بما فى التوراة وهذا يصلح جواباً مستقلاً من غير نظر الى الأول فافهم ، وقول من قال : الشاهد عبد الله على هذا يان للواقع وأنه كان ممن شهد وآمن لا أن المراد بلفظ الآية عبد الله خصوصاً ، وعلى الوجهين لا بد من تأويل قول سعد ، وقد تقدم فى حديث الشيخين وغيرهما وفيه نزل « وشهد شاهد » بأن المراد فى شأنه الذى سيحدث على الأول أو فيه وفيمن هو على حاله كأنه قيل : هو من النازلين فيه لأنه كان من الشاهدين انتهى وتعقب قوله : إنه نزل ما سيكون منزلة الواقع بأنه لا حاجة الى ذلك التنزيل على تقدير مكيتها ، وكون

الشاهد ابن سلام لمكان العطف على الشرط الذي يصير به الماضي مستقبلا وحينئذ لا ضرر في شهادة الشاهد بعد نزولها، ومع هذا فالظاهر من الأخبار أن النزول كان في المدينة وأنه بعد شهادة ابن سلام . أخرج أبو يعلى والطبراني والحاكم بسند صحيح عن عوف بن مالك الأشجعي قال : انطلق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا معه حتى دخلنا كنيسة اليهود يوم عيدهم فكروها ودخلونا عليهم فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أروني اثني عشر رجلا منكم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله يحبط الله تعالى عن كل يهودي تحت أديم السماء الغضب الذي عليه فسكتوا فما أجابه منهم أحد ثم رد عليهم عليه الصلاة والسلام فلم يجبه أحد فقلت فلم يجبه أحد فقال : أيتم فوالله لانا الحارث وأنا العاقب وأنا المقي آمنتم أو كذبتم ثم انصرف صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا معه حتى كدنا أن نخرج فإذا رجل من خلفه فقال : يا أنت يا محمد فأقبل فقال ذلك الرجل : أي رجل تعلمون فيكم يامعشر اليهود ؟ قالوا : والله ما نعلم فينا رجلا أعلم بكتاب الله تعالى ولا أفضه منك ولا من أيك ولا من جدك قال : فاني أشهد بالله أنه النبي الذي تجدونه في التوراة والانجيل فقالوا : كذبت ثم ردوا عليه وقالوا شرا أقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا وابن سلام فأنزل الله تعالى : (قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل) الآية ، وروى حديث شهادته وإيمانه على وجه آخر ، ولا يظهر لي الجمع بينه وبين ما ذكر ، وهو أيضا ظاهر في كون النزول بعد الشهادة . وأخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير قال : جاء يميون بن يامين إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان رأس اليهود بالمدينة فأسلم وقال : يا رسول الله ابعت إليهم . يعني اليهود - فاجعل بينك وبينهم حكما من أنفسهم فاتهم سيرضون فيبعث عليه الصلاة والسلام إليهم وأدخله الباخل فأثروه فخطبوه مليا فقال لهم : اختاروا رجلا من أنفسكم يكون حكما بيني وبينكم قالوا إيانا قد رضينا يعمون بن يامين فأخرجه إليهم فقال لهم يميون : لنشهد أنه رسول الله وأنه على الحق فأبوا أن يصدقوه فأنزل الله تعالى فيه (قل أرأيتم) الآية ، وهو ظاهر في مدنية الآية وأن نزولها قبل شهادة الشاهد لكنه ظاهر في أن الشاهد غير عبد الله بن سلام ، وكونه كان يسمى بذلك قبل لم اره ، ولا يظهر لي وجه التعبير به دون المشهود إن كان ، والذي رأيته في الاستيعاب في ترجمة عبد الله أنه ابن سلام بن الحرث الاسرائيلي الانصاري يكنى أبا يوسف وكان اسمه في الجاهلية الحصين فلما أسلم سماه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله والله تعالى أعلم .

ومن كذب اليهود وجعلهم بالتاريخ ما يعتقده في عبد الله بن سلام انه صلى الله تعالى عليه وسلم حين سافر إلى الشام في تجارة لخديجة رضي الله تعالى عنها اجتمع بأخبار اليهود وقص عليهم أحلامه فملوا أنه صاحب دولة فأصحبوه عبد الله بن سلام وبقي معه مدة فتعلم منه علم الشرائع والامم السالفة وأطروا في الكذب إلى أن نسبوا القرآن المعجز إلى تأليف عبد الله بن سلام وعبد الله هذا ليس له إقامة بمكة ولا تردد إليها ، ولم ير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلا في المدينة وأسلم إذ قدمه عليه الصلاة والسلام وأقبل وافته صلى الله تعالى عليه وسلم يمامين على ما حكاها في البحر عن الشعبي ، فأكذب اليهود وأبهمهم لعنهم الله تعالى ، وناهيك من طائفة ما ذم في القرآن طائفة مثلها . وأخرج سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن مسروق أن الشاهد هو موسى بن عمران عليه الصلاة والسلام ، وقد تقدم أنه كان يدعى مكية الآية ويشكر نزولها في ابن سلام ويقول : إنما كانت خصومة خاصم بها محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكأنه على هذا لا يحتاج إلى القول بأنها نزلت بخصوص شاهد ، وأيد عدم إرادة الخصوص بأن (شاهد) في الآية نكرة والنكرة في سياق الشرط تميم ، وأنا أقول : بكون التنوين في

(شاهد) للتعظيم وبتدنية الآية ونزولها في ابن سلام ، والخطابات فيها مطلقا لكفار مكة ، وربما يظن على بعض الروايات أنها لليهود وليس كذلك ، وهم المعنيون أيضا بالذين كفروا في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ إلى آخره ، وهو حكاية لبعض آخر من أقوالهم الباطلة في حق القرآن العظيم والمؤمنين به . وفيه تحقيق لاستكبارهم أي وقال كفار مكة : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أي لأجلهم وفي شأنهم فاللام للتعليل كما سمعت في (قال الذين كفروا للحق) .
وقيل : هي لام المشاهدة والتبليغ والتفتوا في قولهم : ﴿ لَوْ كَانَ ﴾ أي ماجاه به صلى الله تعالى عليه وسلم من القرآن ، وقيل : الايمان ﴿ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ ﴾ ولولاه لقالوا : سبقتمونا بالخطاب أو لما سمعوا أن جماعة آمنوا خاطبوا جماعة أخرى من المؤمنين أي قالوا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقنا إليه أولئك الذين بلغنا إيمانهم •
وتعقب بأن هذا ليس من مواطن الالتفات ، وكونهم قصدوا تحقير المؤمنين بالغبية لا وجه له ، وكون المشافهين طائفة من المؤمنين والخبر عنهم طائفة أخرى خلاف الظاهر ، فالأولى كونها للتعليل وقالوا ذلك لما رأوا أن أكثر المؤمنين كانوا فقراء ضعفاء كدبار . وصهيب . وبلال . وكانوا يزعمون أن الخير الديني يتبع الخير الدنيوي وأنه لا يتأهل للادول إلا من كان له القدر المعلي من الثاني ، ولذا قالوا : (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وخطوهم في ذلك بما لا يخفى •

وأخرج ابن المنذر عن عون بن أبي شداد قال : كانت لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أمة أسلمت قبله يقال لها زينة (١) فكان رضى الله تعالى عنه يضربها على إسلامها وكان كفار قريش يقولون : لو كان خيرا ما سبقتنا إليه زينة فأنزل الله تعالى في شأنها (وقال الذين كفروا) الآية ، ولعلمهم لم يريدوا زينة بخصوصها بل من شابهها أيضا . وفي الآية تغليب المذكر على المؤنث ، وقال أبو الموثل : أسلم أبو ذر ثم أسلمت غفار فقالت قريش ذلك ، وقال السكبي . والزجاج . قال ذلك بنو عامر بن صعصعة . وعطفان . وأسد . وأشجع لما أسلم . أسلم . وجهينة . وهزينة . وغفار . وقال الثعالبي : هي مقالة اليهود حين أسلم ابن سلام وأصحابه منهم ، ويلزم عليه القول بأن الآية مدنية وعدها في المستثنيات أو كون «قال» فيها كنادى في قوله تعالى : (ونادى أصحاب الأعراف) وهذا كما ترى والمعلول عليه ما تقدم ﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ ﴾ أي بالقرمان ، وقيل : بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، و «إذ» على ما اختاره جار الله ظرف لمقدر دل عليه السابق واللاحق أي وإذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم واستكبارهم ، وقوله تعالى : ﴿ فَسَيَقُولُونَ هَذَا أَفْكٌ قَدِيمٌ ﴾ أي يتحقق منهم هذا القول والظعن حيننا نحننا كما يؤذن بذلك صيغة المضارع مسبب عن العناد والاستكبار ، وإذا جاز مثل حينئذ الآن أي كان ذلك حينئذ وسمع الآن بدليل قرينة الحال فهذا أجوز من الإشارة إلى القرآن العظيم ، وقولهم : ذلك فيه كفوهم : «أساطير الأولين» ولم يجوز أن يكون (فسيقولون) عاملا في الظرف لتدافع دلالاتي المضى والاستقبال ، وإنما لم يجعله من قبيل «فسوف يعملون إذا الاغلال» نظما للمستقبل في سلك المقتطوع كما اختاره ابن الحاجب في الامالى لأن المعنى ههنا - كما في الكشف - على أن عدم الهداية محقق واقع لا أنه سيقع البتة ، ألا ترى الى قوله تعالى : (وقال الذين كفروا للذين آمنوا) بعد ما بين استكبارهم وعنادهم كيف ينص على

أنهم يجادلون معرضون عن القرآن وتدبره غير مهتدين ببشائره ونذره •

وقال بعضهم: الظرف معمول - لسيقولون - والفاء لاتمنع عن عمل مابعدهما فيما قبلها كما ذكره الرضى، والتسبب المشعرة به عن كفرهم، و(سيقولون) بمعنى قالوا، والعدول اليه للاشعار بالاستمرار. وتعقب بأن ذلك مع السين بعيد، وقيل: إذ تعليلية للقول. وتعقب بأنه معلل بكفرهم كما أذنت به الفاء، وقد بعضهم العامل المحذوف قالوا ما قالوا، ورجحه على التقدير السابق وليس براجح عليه كما لا يخفى على راجح ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ﴾ أى من قبل القرآن وهو خير مقدم لقوله تعالى: ﴿كِتَابُ مُوسَى﴾ قدم للاهتمام، وجوز الطبرسى كون (كتاب) معطوفا على «شاهد» والظرف فاصل بين العاطف والمعطوف، والمعنى وشهد كتاب موسى من قبله، وجعل ضمير «قوله» للقرآن أيضا وليس بشئ أصلا، وقوله سبحانه: ﴿إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ حال من الضمير في الخبر أو من (كتاب) عند من جوز الحال من المبتدأ، وقيل: حال من محذوف والعامل كذلك أى أنزلناه إماما وهو كما ترى • والمعنى وكائن من قبله كتاب موسى يقتدى به في دين الله تعالى وشرائعه كما يقبضى بالامام ورحمة من الله سبحانه لمن آمن به وعمل بموجبه، وقوله تعالى: ﴿وَهَذَا﴾ أى القرآن الذى يقولون في شأنه ما يقولون ﴿كِتَابُ﴾ مبتدأ خبر، وقوله عز وجل: ﴿مُصَدِّقٌ﴾ نعمت (كتاب) وهو مصب الفائدة أى مصدق لكتاب موسى الذى هو إمام ورحمة أو لما بين يديه من جميع الكتب الالهية، وقد قرئ (مصدق لما بين يديه) والجملة عطف على الجملة قبلها وهى حالية أو مستأنفة، وأياما كان فالسلام رد لقولهم: (هذا إلفك قديم) وإبطال له، والمعنى كيف يصح كونه إفسا قديما وقد سلموا كتاب موسى والقرآن مصدق له متحد معه فى المعنى أو لجميع الكتب الالهية، وقوله تعالى: ﴿لِسَانًا عَرَبِيًّا﴾ حال من ضمير (كتاب) المستتر فى (مصدق) أو منه نفسه لتخصيصه بالصفة، وعامله على الأول (مصدق) وعلى الثانى ما فى هذا من معنى الفعل، وفائدة هذه الحال مع أن عربيته أمر معلوم لكل أحد الاشعار بالدلالة على أن كونه مصدقا كما دل على أنه حق دل على أنه وحى وتوقيف من الله تعالى • هذا على القول بأن السلام مع اليهود ظاهر، وأما على القول بأنه مع كهار مكة فلائهم قد يسلمون التوراة ونحوها من الكتب الإلهية السابقة وإن كانوا أحيانا يذكرون انزال الكتب وإرسال الرسل عليهم السلام مطلقا. وفى الكشف وجه تقديم الخبر فى قوله تعالى: (ومن قبله كتاب موسى) أن إرسال الرسل وانزال الكتب أمر مستمر كائن من عند الله تعالى فمن قبل انزال القرآن إماما ورحمة كان انزال التوراة كذلك، وليس من تقديم الاختصاص بل لأن العناية والاهتمام بذكره، ولما أزم الكفار ينزلوا مثله وشهادته أعلم بنى إسرائيل ذكر على سبيل الاعتراض من حال كتاب موسى عليه السلام ما يؤكد كونه من عند الله تعالى وأن ما يطابقه يكون من عنده سبحانه لا محالة وتوصل منه الى أن القرآن لما كان مصدقه بل مصدق سائر الكتب السجارية وجب أن يؤمن به وينتقى بالقبول، وهو بالحقيقة إعادة للدعوى الأولى على وجه أخصر وأشمل إذ دل فيه على أن كونه مصدقا كاف شهد شاهد بنى إسرائيل أولا، وإن قيل: نزلوا لعنادهم منزلة من لا يعرف أن كتاب موسى قبله إذ لو عرفوا وقد تبين أنه مثله لأذعنوا فقل: (ومن قبله) لا من بعده لكان وجهامونى فيه حق الاختصاص كما أنه السكاكى من أنه لازم التقديم انتهى. وهو ظاهر فى أن الجملة ليست حالية •

وجوز كون (لساناً) مفعولاً - والمصدق - والكلام بتقدير مضاف أى ذالسان عربى وهو الذى عليه الصلاة والسلام تصديقه إياه بموافقة كتاب موسى أو الكتب السماوية مطلقاً وإيجازه ، وجوز على المفعولية كون (هذا) إشارة الى كتاب موسى فلا يحتاج الى تقدير مضاف ، ويراد - بلساناً عربياً - القرآن ، ووضع الإشارة موضع الضمير للتعظيم ، والاصل وهو مصدق لساناً عربياً ، وقيل : هو منصوب بنزع الخافض أى مصدق بلسان عربى والكلمة كذا ترى . وقرأ الكلبي (ومن قبله) بفتح الميم (كتاب موسى) بالنصب ، وخرجت على أن من موصولة مفعولة لفعل مقدرو كذا (كتاب) أى وآتيناه الذين كانوا قبل نزول القرآن من بنى اسرائيل كتاب موسى (لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا) متعلق - بمصدق - وفيه ضمير للكتاب والله تعالى أول الرسول عليه الصلاة والسلام ، ويؤيد الاخير قراءة أبى رجاء . وشيبة . والاعرج . وأبى جعفر . وابن عامر . ونافع . وابن كثير في رواية (لتنذر) بناء الخطاب فانه لا يصلح بدون تكلف لغير الرسول ، والتعليل صحيح على السكل ، ولا يتوهم لزوم حذف اللام على أن الضمير للكتاب لوجود شرط النصب لانه شرط الجواز (وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ١٢) عطوف على المصدر الحاصل من أن والفعل ، وقال الزمخشري : وتبعه أبو البقاء هو في محل النصب معطوف على محل (لينذر) لانه مفعول له ، وزعم أبو حيان أن ذلك لا يجوز على الصحيح من مذهب النحويين لأن المحل ليس بحق الاصاله وهم يشترطون في المحل عليه ذلك إذ الاصل في المفعول له الجر ، والنصب ناشئ من نزع الخافض لكنه كثر بشرطه ، وحكى في اعرابه أوجها فقال : قيل معطوف على (مصدق) وقيل : خبر مبتدا محذوف أى هو بشرى ، وقيل : منصوب بفعل محذوف معطوف على (ينذر) أى ويشير بشرى ، وقيل : منصوب بنزع الخافض أى وبشرى ، والظاهر أن (المحسنين) في مقابلة (الذين ظلموا) والمراد بالاول الكفرة وبالثاني المؤمنون . وفي شرح الطائى (لما عدل عن العادلين الى (المحسنين) ليكون ذريعة الى البشارة بنبي الخوف والحزن لمن قالوا : ربنا الله ثم استقاموا ، وقيل : (المحسنين) دون الذين أحسنوا بعد قوله تعالى : (الذين ظلموا) ليكون المعنى لينذر الذين وجد منهم الظلم ويشير الذين ثبتوا واستقاموا على الصراط السوى فيناسب تعليل البشارة بقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا) الى آخره أى ان الذين جمعوا بين التوحيد الذى هو خلاصة العلم والاستقامة في الدين التى هى منتهى العمل ، و (ثم) للتراخي الرتبة فالعمل متراخى الرتبة عن التوحيد ، وقد نصوا على أنه لا يعتد به بدونه (فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ) من لحوق مكروه (وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ١٣) من فوات محبوب ، والمراد استمرار النفي ، والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط مع بقاء معنى الابتداء فلا تدخل في خبر ليت ولعل وكان وإن كانت أمثاؤها موصولات ، وتقدم في سورة السجدة نظير هذه الآية وذكرنا في تفسيره ما ذكرنا فلايراجع (أولئك) الموصوفون بما ذكر من الوصفين الجليلين (أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا) حال من المستكن في (أصحاب) وقوله تعالى : (جَزَاءُ) منصوب إماما بعامل مقدر أى يحزون جزاء ، والجملة استئناف أو حال وأما بمعنى ما تقدم على ما قيل فإن قوله تعالى : (أولئك أصحاب الجنة) في معنى جازيناهم (بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٤) من الحسنات القلبية والقالية (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا) نزلت كما أخرج ابن عساكر من طريق الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس في أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه

إلى قوله تعالى: (وعد الصدق الذي كانوا يعدون) *
 (وإحساناً) قيل: مفعول ثانٍ لوصينا على تضمينه معنى الزمنا، وقيل: منصوب على المصدر على تضمين (وصينا) معنى أحسننا أى أحسننا بالوصية للانسان بوالديه إحساناً، وقيل: صفة لمصدر محذوف بتقدير مضاف أى إيصاله ذا إحسان، وقيل: مفعول له أى وصينا بهما لإحساننا لهما، وقال ابن عطية: إنه منصوب على المصدر الصريح (و بوالديه) متعلق بوصينا، أو به وكأنه عنى بحسن إحساننا وهو حسن، لكن تعقب أبو حيان تجويزه تعلق الجار بإحساناً بأنه لا يصح لأنه مصدر مقدر بحرف مصدرى والفعل فلا يتقدم معموله عليه ولأن أحسن لا يتعدى بالياء وإنما يتعدى باللام تقول: أحسنت لزيد ولا تقول: أحسنت بزيد على معنى ان الاحسان يصل اليه، وفيه أنا لا نسلم أن المقدر بشئ يشاركه، فإدركه به في جميع الاحكام لجواز أن يكون بعض أحكامه مختصاً بصريح لفظه مع أن الظرف يكفيهِ راحة الفعل ولذا يعمل الاسم الجامد فيه باعتبار لمع المعنى المصدرى، وقد قالوا: إنه يتصرف فيه ما لا يتصرف في غيره لاحتياج معظم الاشياء اليه *
 والجار والمجرور محمول عليه، وقد كثرت ما ظاهره التعلق بالمصدر المتأخر نكرة كـ (تأخذكم بهما رافة - ومعرفة نحو (فلما بلغ معه السعي) وتأويل كل ذلك تكلف، وأيضاً قوله: لأن أحسن لا يتعدى بالياء الخ فيه منع ظاهر، وقد بعضهم الفعل قبل الجار فقال: وصينا الانسان بأن يحسن بوالديه إحساناً، ولعل التنوين للتفخيم إى إحساناً عظيماً، والايصال والوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به، فإدركنا بهم عطف من قولهم: أرض واصمة متصلة النبات، ففي الآية اشعار بأن الاحسان بهما أمر معتنى به، وقد عد في الحديث ثانياً افضل الاعمال وهو الصلاة لأول وقتها، وعد عقوبتهما ثانياً كبر الكبائر وهو الاشرار بالله عز وجل، والاحاديث في التزغيب في الاول والتهريب عن الثاني كثيرة جداً، وفي الآيات ما فيه كفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد *
 وقرأ الجمهور (حسناً) بضم الحاء واسكان السين أى فعلاً ذا حسن أو كأنه في ذاته نفس الحسن لفرط حسنه، وجوز أبو حيان فيه أن يكون بمعنى (احساناً) فالاقوال السابقة تجرى فيه. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. والسلي. وعيسى (حسناً) بفتح الحاء والسين، وعن عيسى (حسناً) بضمهما *
 (حملته أمه كُرْهاً ووضعته كُرْهاً) أى ذات كره أو حملاً ذا كره وهو المشقة يقال مجاهد. والحسن. وقتادة، وليس الكره فى أول علوقها بل بعد ذلك حين تجدله ثقلاً. وقرأ شيبه. وأبو جعفر. والحريان (كرهاً) بفتح الكاف وهما لغتان بمعنى واحد كال فقر والفقر والضعف والضعف، وقيل: المضموم اسم والمفتوح مصدر *
 وقال الراغب: قيل الكره أى بالفتح المشقة التى تال الانسان من خارج بما يحمل عليه باكره والكره ما يناله من ذاته، وهو ما ينافى من حيث الطبع أو من حيث العقل أو الشرع. وطعن أبو حاتم في هذه القراءة فقال: لا تحسن هذه القراءة لأن الكره بالفتح الغضب والغلبة. وأنت تعلم انها فى السبعة المتواترة فلا معنى للطن فيها، وقد كان هذا الرجل يطن فى بعض القراءات بما لا علم له به جسارته منه عفا الله تعالى عنه (وَحَمَلَهُ وَفَصَّالَهُ) أى مدة حملة وفصاله، وبتقدير هذا المضاف يصح حل قوله تعالى: (ثَلَاثُونَ شَهْرًا) على المبتدأ من غير كره *
 والفصال الفطام وهو مصدر فاصل فكأن الولد فاصل أمه وأمه فاصلته. وقرأ أبو رجاء. والحسن. وقتادة.

وبمعقوب . والجحدري (وفصله) أى فطمه فالفصل والفصال كالقطم والقطام بناء ومعنى ؛ وقيل : الفصل بمعنى وقت الفصل أى القطم فهو معطوف على مدة الحمل ، والمراد بالفصال الرضاع التام المنتهى بالقطام ولذلك عبر بالفصال عنه أو عن وقته دون الرضاع المطلق فانه لا يفيد ذلك ، وفي الوصف تطويل ، والآية بيان لما تنكبه الأم وتقاسيه في تربية الولد مبالغة في التروية لها ، ولذا أعتنى الشارع ببرها فوق الاعتناء ببر الاب ، فقد روى « أن رجلا قال : يا رسول الله من أبر ؟ قال : أمك قال : ثم من ؟ قال : أمك قال : ثم من ؟ قال : أمك قال : ثم من ؟ قال : أمك » وقد أشير في الآية إلى ما يقتضى البر بها على الخصوص في ثلاث مراتب فتكون الأوامر في الخير كالماخوذة من ذلك ، واستدل بها على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وجماعة من العلماء على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر لما نه إذا حط عن الثلاثين للفصال حولان لقوله تعالى : (حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) يبقى للحمل ذلك وبه قال الأطباء ، قال جالينوس : كنت شديد الفحص عن مقدار زمن الحمل فראيت امرأة ولدت لمائة وأربع وثمانين ليلة . وادعى ابن سينا أنه شاهد ذلك . وأما أكثر مدة الحمل فليس في القرآن العظيم ما يدل عليه ؛ وقال ابن سينا في الشفا : بلغنى من جملة من أتى به كل الثقة أن امرأة وضعت بعد الرابع من سنى الحمل ولداً نبتت أسنانه ، وحكى عن ارسطو أنه قال : أزمته الحمل لكل حيوان مضبوطة سوى الانسان فرمما وضعت المرأة لسبعة أشهر وربما وضعت لتمانية وقلما يعيش الولد في الثامن الا في بلاد معينة مثل مصر ، ولعل تخصيص أقل الحمل وأكثر الرضاع بالبيان في القرآن الكريم بطريق الصراحة والدلالة دون أكثر الحمل وأقل الرضاع وأوسطهما لانضباطهما بعدم النقص والزيادة بخلاف ما ذكر ، وتحقيق ارتباط حكم النسب بأقل مدة الحمل حتى لو وضعته فيما دونه لم يثبت نسبه منه وبعبارة يثبت وتبرأ من الزنا ، ولو أرضعت مرضعة بعد حولين لم يثبت به أحكام الرضاع في التناكح وغيره وفي هذا خلاف لا يعبأ به (حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ) غاية لمقدر أى فعاش أو استمرت حياته حتى إذا اكتمل واستحكم قوته وعقله (وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً) الظاهر أنه غير بلوغ الاشد ، وقال بعضهم : إنه بلوغ الاشد والعطف للتأكيد . وقد ذكر غير واحد أن الانسان اذا بلغ هذا القدر يتقوى جدا خلقه الذى هو عليه فلا يكاد يزايله بعد ، وفي الحديث « إن الشيطان يجري دمه على وجهه من زاد على الاربعين ولم يتب ويقول بأبى وجهه لا يفاع » وأخرج أبو الفتح الازدى من طريق جوهر بن الضحاك عن ابن عباس مرفوعا « من أتى عليه الاربعون سنة فلم يغلب خير شره فليتهجر الى النار » وعلى ذلك قول الشاعر :

إذا المرء وفى الأربعين ولم يكن له دون ما بهوى حياته ولا ستر
فدعه ولا تنفس عليه الذى مضى وإن جر أسباب الحياة له العمر

وقيل : لم يمض نبى الا بعد الاربعين ، وذهب الفخر الى خلافه مستدلا بأن عيسى ويحيى عليهما السلام أرسلا صبيين لظواهر ما حكى في الكتاب الجليل عنهما ، وهو ظاهر كلام السعد حيث قال : من شروط النبوة الذكورة وكال العقل والذكاء والفظنة وقوة الرأى ولو في الصبا كعيسى ويحيى عليهما السلام الى آخر مقال . وذهب ابن العربى فى آخرين إلى أنه يجوز على الله سبحانه بعث الصبي إلا انه لم يقع وتأولوا آتى عيسى ويحيى (قال إني عبد الله أتانى الكتاب وجعلنى نبيا . وآتيناه الحكم صبيا) بأنهما اخبار عما سيحصل لهما

لا عما حصل بالفعل ، ومثله كثير في الآيات وغيرها ، والواقع عند هؤلاء البعث بعد البلوغ . وحكى اللقاني عن بعض اشتراطه فيه . ويترجح عندي اشتراطه فيه دون أصل التوبة لما أن النفوس في الاغلب تأنف عن إتباع الصغير وان كبر فضلا كالريق والاثني ، وصرح جمع بأن الاعم الاغلب كون البعثة على رأس الاربعين كما وقع لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي ﴾ أي رغبي ووفقي من أوزعته بكذا أي جعلته مولعا به راغبا في تحصيله . وقرأ البرزى (أوزعني) بفتح الياء ﴿ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ ﴾ أي نعمة الدين أو ما يعمها وغيرها ، وذلك يؤيد ما روى أنها نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه لأنه لم يكن أحد أسلم هو وأبواه من المهاجرين والانصار سواه كذا قيل ، وإسلام أبيه بعد الفتح وحينئذ يلزم أن تكون الآية مدنية واليه ذهب بعضهم ، وقيل : إن هذا الدعاء بالنسبة الى أبويه دعاء بتوفيقهما للإيمان وهو كما ترى . واعترض على التعليل بآب بن عمر . وأسامة بن زيد . وغيرهما ، ونقل عن الواحدى انه قد صحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ابن عشرين سنة في سفر للشام في التجارة فنزل تحت شجرة سمرة وقال له الراهب : إنه لم يستظل بها أحد بعد عيسى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم فوقع في قلبه تصديقه فلم يكن يفارقه في سفر ولا حضر فلما نبئ وهو ابن أربعين آمن به وهو ابن ثمانية وثلاثين فلما بلغ الاربعين قال : (رب أوزعني) الخ ﴿ وَأَنْ أَتَمَلَّ صَلَاحًا تَرْضَاهُ ﴾ التنوين للتفخيم والتكثير ، والمراد بكونه مرضيا له تعالى مع أن الرضا على ما عليه جمهور أهل الحق الارادة مع ترك الاعتراض وكل عمل صالح كذلك أن يكون سالما من غوائل عدم القبول كالرياء والعجب وغيرهما ، فحاصله اجعل عملي على وفق رضاك : وقيل المراد بالرضا هنا ثمرته على طريق الكفاية ﴿ وَأَصْلَحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ﴾ أي اجعل الصلاح ساريا في ذريتي راسخا فيهم كما في قوله : ●

فان تمتد في المحل من ذي ضررها لدى المحل يجرح في عراقيبها نصلي

على أن (أصلح) نزل منزلة اللازم ثم عدى بى ليفيد ما أشرنا اليه من سر بيان الصلاح فيهم وكونهم كالظرف له فمكنه فيهم والا فكان الظاهر واصاح لي ذريتي ، وقيل : عدى بى لتضمنه معنى اللطف أى اللطف بى في ذريتي ، والاول أحسن ، قال ابن عباس : أجاب الله تعالى دعاء أبى بكر فأعقبت تسعة من المؤمنين منهم بلال وعامر بن فهيرة ولم يرد شيئا من الخير الا اعانه الله تعالى عليه ، ودعا أيضا فقال (أصلح لي في ذريتي) فأجابه الله تعالى فلم يكن له ولد الا آمنوا جميعا فاجتمع له اسلام أبويه وأولاده جميعا ، وقد أدرك أبوه وولده عبد الرحمن وولده أبو عتيق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا به ولم يكن ذلك لأحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين ﴿ إِنِّي نَبْتُ إِلَيْكَ ﴾ عملا ترضاه أو يشغل عنك ﴿ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ١٥ ﴾ الذين أخلصوا أنفسهم لك ﴿ أَوْ لَكَ ﴾ إشارة الى الانسان ، والجمع لأن المراد به الجنس المتصرف بالمعنى المحكى عنه ، وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته وعلو درجته أى أولئك المتعوتون بما ذكر من النعوت الجليلة ●

﴿ الَّذِينَ تَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا ﴾ من الطاعات فان المباح حسن لا يثاب عليه ﴿ وَتَجَاوَزَ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ لتوبتهم المشار اليها بان تبت والا فعند أهل الحق ان مغفرة الذنب مطلقا لا تتوقف على توبة ﴿ فِي أَكْثَحَابِ الْجَنَّةِ ﴾

كأنين في عدادهم منتظمين في سلكهم ، وقيل : (في) بمعنى مع وليس بذلك ﴿ وَعَدَ الصَّدَق ﴾ مصدر لفعل مقدر وهو مؤكل لمضمون الجملة قبله ، فان قوله سبحانه : (تقبل . وتجاوز) وعدمه عز وجل بالتقبل والتجاوز • ﴿ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ١٦ ﴾ على ألسنة الرسل عليهم السلام . وقرئ (يتقبل) بالياء والبناء للفعول (وأحسن) بالرفع على النيابة مناب الفاعل وكذا (يتجاوز عن سيئاتهم) •

وقرأ الحسن . والاعمش . وعيسى بالياء فيهما مبنين للفاعل وهو ضميره تعالى شأنه و (أحسن) بالنصب على المفعولية ﴿ وَالَّذِي قَالَ لَوْلَا إِلَهُهُ ﴾ عند دعوتهما لإياه للإيمان ﴿ أَفْ لَسَكُم ﴾ صوت يصدر عن المرمعند تضجره وفيه قرآت ولغات نحو الاربعين ، وقد نبهنا على ذلك في سورة الاسراء ، واللام لبيان المؤفعله كما في (هيت لك) والموصول مبتدأ خبره (أولئك الذين حق عليهم القول) والمراد به الجنس فهو في معنى الجمع ، ولذا قيل : (أولئك) وإلى ذلك أشار الحسن بقوله : هو الكافر العاق لوالديه المنكر للبعث ، ونزول الآية في شخص لا ينافي العموم كما قرر غير مرة ، وزعم مروان عليه ما يستحق أنها نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهم ووردت عليه عائشة رضي الله تعالى عنها . أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن عبد الله قال : إني لفي المسجد حين خطب مروان فقال : إن الله تعالى قد أرى لأمير المؤمنين - يعني معاوية - في يزيد رأيا حسنا أن يستخلفه فقد استخلف أبو بكر . وعمر فقال عبد الرحمن بن أبي بكر : أهرقية إن أبابكر رضي الله تعالى عنه والله ما جعلها في أحدم ولده ولا أحد من أهل بيته ولا جعلها معاوية الأرحمة وكرامة لولده ، فقال مروان : ألسنت الذي قال لوالديه أف لكما فقال عبد الرحمن : ألسنت ابن اللعين الذي لعن رسول الله ﷺ أباك فسمعت عائشة فقالت : مروان أنت القائل لعبد الرحمن كذا وكذا كذبت والله ما فيه نزلت في فلان بن فلان • وفي رواية تقدمت رواها جماعة وصححها الحاكم عن محمد بن زياد أنها كذبت ثلاثا ثم قالت : والله ما هو به - يعني أخاه - ولو شئت أن اسمي الذي أنزلت فيه لسميته إلى آخر ما مر ، وكان ذلك من فضض اللعنة اغاظة لعبد الرحمن وتنفيرا للناس عنه لئلا يلتفتوا إلى ما قاله وما قاله لاحقا فأين يزيد الذي تجل اللعنة عنه وأين الخلافة • ووافق بعضهم كالسهيلي في الاعلام مروان في زعم نزولها في عبد الرحمن ، وعلى تسليم ذلك لامتياز لاسميا من مروان فان الرجل أسلم وكان من أفاضل الصحابة وإبطالهم وكان له في الاسلام غناء يوم اليمامة وغيره والاسلام يجب ما قبله فالكافر إذا أسلم لا ينبغي أن يعبر بما كان يقول ﴿ أَتَدَانِي أَنْ أُخْرَجَ ﴾ ابعت من القبر بعد الموت . وقرأ الحسن . وعاصم . وأبو عمرو في رواية وهشام (أتمداني) بادغام نون الرفع في نون الوقاية ، وقرأ نافع في رواية . وجماعة بنون واحدة ، وقرأ الحسن . وشيبة . وأبو جعفر بخلاف عنه ، وعبد الوارث عن أبي عمرو . وهو بن موسى عن المجدرى ، وبسام عن هشام (أتمداني) بنونين من غير ادغام ومع فتح الاولى كأنهم فروا من اجتماع الكسرتين والياء ففتحوا للتخفيف ، وقال أبو حاتم : فتح النون باطل غلط ، وقال بعضهم : فتح نون الثنية لغة رديئة وهون الامر هنا الاجتماع ، وقرأ الحسن . وابن يعمر . والاعمش . وابن مسرف . والضحاك (أخرج) مبنيا للفاعل من الخروج (وَقَدَخَلْتُ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي ﴾ أي مضت ولم يخرج منها أحد ولا بعث فالمراد إنكار البعث كما قيل :

ما جاءنا أحد يخبر أنه في جنة لما مضى أوتار

وقال أبو سليمان الدهشقي : أراد وقد خلت القرون من قبلي مكذبة بالبعث، فالكلام كالأستدلال على نفي البعث ه
 ﴿وَهُمَا يَسْتَفْتَانَ اللَّهَ﴾ أي يقولان : الغياث بالله تعالى منك ، والمراد إنكار قوله واستعظامه كأنهما
 لجأ إلى الله سبحانه في دفعه كما يقال : العياذ بالله تعالى من كذا أو يطلبان من الله عز وجل أن ينيته بالتوفيق
 حتى يرجع عما هو عليه من انكار البعث ﴿وَبَلَّغْ آمَنَ﴾ أي قائلين أو يقولون له ذلك ، وأصل (ويل) دعاء
 بالثبور يقام مقام الحث على الفعل أو تركه اشعارا بأن ما هو مرتكب له حقيق بأن يهلك مرتكبه وأن يطلب
 له الهلاك فاذا أسمع ذلك كان باعنا على ترك ما هو فيه والاخذ بما ينجيه ، وقيل : إن ذلك لأن فيه اشعارا بأن
 الفعل الذي أمر به مما يحسد عليه فيدعى عليه بالثبور فاذا سمع ذلك رغب فيه ، وأيا ما كان فالمراد هنا الحث والتحريض
 على الايمان لاحقيقة الدعاء بالهلاك ﴿إِنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقَّ﴾ أي البعث ، وأضاف الوعد اليه تعالى تحقيقا للحق
 وتنبها على خطئه في اسناد الوعد اليهما . وقرأ الأعرج . وعمرو بن فائد (أن) بفتح الهمزة على تقدير لأن
 أو آمن بأن وعد الله حق ، ورجح الاول بأن فيه توافيق القراءتين ﴿فَيَقُولُ﴾ مكذبا لها ﴿مَا هَذَا﴾ الذي
 تسميانه وعد الله تعالى ﴿الْأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ١٧﴾ أباطيلهم التي سطروها في السكتب من غير أن يكون لها
 حقيقة ﴿أُولَئِكَ﴾ القائلون ذلك ، وقيل : أي صنف هذا المذكور بناء على زعم خصوص (الذي) وليس بشيء ه
 ﴿الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ وهو قوله تعالى لابليس : (لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ) وقد
 مر تمام الكلام في ذلك . ورد بهذا على من زعم أن الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر لأنه رضى الله تعالى عنه
 أسلم وجب عنه ما قبل وكان من أفاضل الصحابة ، ومن حق عليه القول هو من علم الله تعالى أنه لا يسلم أبدا ه
 وقيل : الحكم هنا على الجنس فلا ينافي خروج البعض من أحكامه الاخرية ، وقيل : غير ذلك مما لا يانفتح اليه ه
 ﴿فِي أُمِّهِ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ في مقابلة (فأصحاب الجنة) فهو مثله اعرابا ومبالغة ومعنى ، وقوله تعالى :
 ﴿مَنْ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ﴾ بيان للامم ﴿إِنَّهُمْ﴾ جميعا ﴿كَانُوا خَاسِرِينَ ١٨﴾ قد ضيعوا فطرتم الاصلية الجارية
 مجرى رموس أموالهم بتابع الشيطان ، والجلة لتعليل للحكم بطريق الاستئناف . وقرأ العباس عن أبي عمرو
 (أنهم) بفتح الهمزة على تقدير لانهم . واستدل بقوله عز وجل : (في أمم قد خلت) الخ على أن الجن يموتون
 قرنا بعد قرن كالانس . وفي البحر قال الحسن في بعض مجالسه : الجن لا يموتون فاعترضه قتادة بهذه الآية فسكت
 ﴿وَلَكَّلَ﴾ من الفريقين المذكورين في قوله تعالى : (أولئك الذين نتقبل عنهم) وفي قوله سبحانه :
 (أولئك الذين حق عليهم القول) وإن شئت فقل في الذين قالوا ربنا الله والذي قال الولد أبي ه
 أي من جزاء ما عملوا ، فالكلام بتقدير مضاف ، والجار والمجرور صفة (درجات) (من) بيانية أو ابتدائية
 (ما) موصولة أي من الذي عملوه من الخير والشر أو صدرية أي من عملهم الخير والشر ، ويجوز أن تكون
 « من » تعليلية بدون تقدير مضاف والجار والمجرور كما تقدم . والدرجات جمع درجة وهي نحو المنزلة لكن
 يقال للمنزلة درجة إذا اعتبرت بالصعود ودرجا إذا اعتبرت بالحدور ، ولهذا قيل : درجات الجنة ودرجات النار ه

والتعبير بالدرجات كما قال غير واحد على وجه التغليب لاشتغال « كل » على القريبين أى لكل منازل ومراتب سواء كانت درجات أودركات ، وإنما غلب أصحاب الدرجات لأنهم الإحقاء به لاسيما ، وقد ذكر جزاؤهم مرارا وجزاء المقابل مرة (وَلْيُؤْفِقَهُمْ أَعْمَالُهُمْ) أى جزاء أفعالهم والفاعل ضميره تعالى . وقرأ الاعرج . وشيبة . وأبو جعفر . والاخوان . وابن ذكوان . ونافع بخلاف عنه (لتؤفقه) بنون العظمة ، وقرأ السلي بناء فوقية على الاستناد للدرجات مجازا (وَمَنْ لَا يَظْلُمُونَ) ١٩) بنقص ثواب وزيادة عقاب ، وقد مر الكلام فى مثله غير مرة ، والمجمل حال مؤكدة للتوفية أو استئناف مقرر لها ، واللام متعلقة بمحذوف مؤخر كأنه قيل : وليرفقه أعمالهم ولا يظلمهم فعل فاعل من تقدير الاجزية على مقادير أعمالهم فجعل الثواب درجات والعقاب دركات •

(وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ) أى يعذبون بها من قولهم : عرض بنو فلان على السيف إذا قتلوا به وهو مجاز شائع ، وذهب غير واحد الى أنه من باب القلب المعنوى والمعنى يوم تعرض النار على الذين كفروا وتعرضت الناقة على الحوض فان معناه أيضا كما قالوا : عرضت الحوض على الناقة لأن المعروض عليه يجب أن يكون له إدراك لئيل به الى المعروض أو يرغب عنه لكن لما كان المناسب هو أن يؤثر بالمعروض عند المعروض عليه ويحرك نحوه وههنا الامر بالعكس لأن الحوض لم يؤثر به وكذا النار قلب الكلام رعاية لهذا الاعتبار ، وفى الاتصاف ان كان قولهم : عرضت الناقة على الحوض مقولاً بفايس قوله تعالى : (ويوم يعرض الذين كفروا على النار) كذلك لأن الملقى ثم الى اعتقاد القاب أن الحوض جدار لا ادراك له والناقة هى المدركة فهى التى يعرض عليها الحوض حقيقة ، وأما النار فقد وردت النصوص بأنها حينئذ مدركة إدراك الحيوانات بل إدراك أولى العلم فالأمر فى الآية على ظاهره كقولك : عرضت الاسرى على الأمير ، وربما يقال : لا مانع من تنزيلها منزلة المدرك إن لم تكن حينئذ مدركة وكذا تنزيل الحوض منزلته حتى كأنه يستعرض الناقة كما قال أبو العلاء المعرى :

إذا اشتاقت الخيل المناهل أعرضت عن الماء فاشتاقت اليها المناهل

وبعد ذلك قد لا يحتاج الى اعتبار القلب ، وقال أبو حيان . لا ينبغي حمل القرآن على القلب إذ الصحيح فيه أنه بما يضطر اليه فى الشعر ، وإذا كان المعنى صحيحا واضحا بدونه فأى ضرورة تدعو اليه ؟ والمثال المذكور لا قلب فيه أيضا ، فان عرض الناقة على الحوض وعرض الحوض على الناقة كل منهما صحيح اذ العرض امر نسبي يصح استناده لكل واحد من الناقة والحوض . وابن السكيت فى كتاب التوسعة ذهب إلى أن عرضت الحوض على الناقة مقولوب والاصل انما هو عرضت الناقة على الحوض وهو مخالف للمشهور . وأنت تعلم بما ذكرنا أولا أن سبب اعتبارهم القلب فى المثال كون المناسب فى العرض أن يؤثر بالمعروض عند المعروض عليه وان الأمر فى عرضت الحوض على الناقة بالعكس ، وتفصيل الكلام فى ذلك على وجه يعرف منه منشأ الخلاف ان العرض مطلق لا يقتضى ذلك وإنما المقضى له المعنى المقصود من العرض فى المثال وهو الميل الى المعروض ، ومن لم ينظر الى هذا المعنى ونظر الى أن المعروض يتحرك الى المعروض عليه قال انه الاصل ، ومن لم ينظر الى الاعتبارين وقال العرض اظهار شئ لشيء قال إن كلا من القولين على الاصل ، وهو كما قال العلامة السالكوتى الحق لأن كلا

الاعتبارين خارج عن مفهوم العرض فاحفظه فانه نفيس *

والظرف منصوب بقول محذوف مقوله قوله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيَّاتِكُمْ﴾ إلى آخره أى فيقال لهم يوم يعرضون أذهبتم لذاتكم ﴿فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ باستيفائها ﴿وَأَسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا﴾ فلم يبق لكم بد شئ منها، وهو عطف تفسير لأذهبتم، وقرأ قتادة . ومجاهد . وابن وثاب . وأبو جعفر . والحسن . والأعرج . وابن كثير (أذهبتم) بهزمة بعدها مدة مطولة، وابن عامر بهزتين حققهما ابن ذكوان وابن الثانية ابن هشام . وابن كثير في رواية، وعن هشام الفصل بين المحققة والميتة بألف، والاستفهام على معنى التوبيخ فهو خير في المعنى ولو كان استفهاماً محضاً لم تدخل الفاء في قوله سبحانه: ﴿فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ أى الهوان وكذلك قرئ ﴿بِمَا كُنْتُمْ﴾ في الدنيا ﴿تَسْتَكْبِرُونَ﴾ في الأرض بغير الحق بغير استحقاق لذلك، وقد مر بيان سر (في الأرض) ﴿وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ ۚ﴾ أى تخرجون من طاعة الله عز وجل أى بسبب استكباركم وفسقكم المستمرين، وفي البحر أريد بالاستكبار الترفع عن الإيمان وبالفسق معاصي الجوارح وقدم ذنب القلب على ذنب الجوارح إذ أعمال الجوارح ناشئة عن مراد القلب، وقرئ (تفسقون) بكسر السين وهذه الآية محرصة على التقال من الدنيا وترك التمتع فيها والاختذ بالتقشف، أخرج سعيد بن منصور. وعبد بن حميد . وابن المنذر . والحاكم . والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر أن عمر رضى الله تعالى عنه رأى في يد جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه درهما فقال ماهذا الدرهم؟ قال: أريد أن أشتري به لاهلى لحا فقرأوا اليه فقال أكلما اشتيتهم شيئا اشتريتموه أين تذهب عنكم هذه الآية (أذهبتم طياتكم حياتكم الدنيا واستمتعتم بها)؟ *

وأخرج ابن المبارك . وابن سعد . وأحمد في الزهد . وعبد بن حميد . وأبو نعيم في الحلية عن الحسن قال قدم وفد أهل البصرة على عمر رضى الله تعالى عنه مع أبى موسى الأشعري فكان له في كل يوم خبز يات فرجاً وافقناه مأدوماً زيت وربما وافقناه مأدوماً بسمن وربما وافقناه مأدوماً بلبن وربما وافقناه القداءندالبايسة قد دقت ثم أغلى عليها وربما وافقناه اللحم الفريض أى الطرى . وهو قليل قال وقال لنا عمر رضى الله تعالى عنه: انى والله ما أجهل عن كراكر واسنة وعن صلاه وصناب وسلاتق ولكن وجدت الله تعالى عيرقوما بأمر فملوه فقال عز وجل: (أذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها)، والكراكر جمع كركرة بالكسرة زور البعير الذى إذا برك أصاب الأرض وهو من أطيب ما يؤكل منه والاسنة جمع سنام معروف والصلاه بالكسر والمد الشواء، والصناب ككتاب صباغ يتخذ من الخردل والزبيب، والسلاق جمع سليقة كسفينة ماسلق من البقول وغيرها ويروى بالصاد الخبز الرقاق واحدها صليقة كسفينة أيضاً، وقيل: هى الخلان المشوية، وقيل: اللحم المشوى المنضج وأنشدوا الجريز:

يكافى معيشة آل زيد ومنلى بالصلاقت والصناب

وأخرج أحمد . والبيهقي في شعب الإيمان عن ثوبان رضى الله تعالى عنه قال «كان رسول الله ﷺ إذا سافر آخر عهده من أهله بفاطمة وأول من يدخل عليه منهم فاطمة رضى الله تعالى عنها فقدم من غزاة له فأتاها فإذا بمسح على بابها ورأى على الحسن والحسين قلبين من فضة فرجع ولم يدخل عليها قلباً رأت ذلك ظننت

أنه لم يدخل من أجل ما رأى فهتكت الست ونزعت القلدين من الصدين فقطعتهما فبكتا فقسمت ذلك بينهما فانطلقا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهما يبيكان فاخذته رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منهما فقال يا ثوبان اذهب بهذا الى بني فلان أهل بيت بالمدينة واشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوار من عاج فان هؤلاء أهل بيتي ولا أحب أن يأطوا طياتهم في حياتهم الدنيا والمصح بكسر فسكون ثوب من شعر غليظ، والقلدين تشبة قلاب بضم فسكون السوار، والعصب بفتح فسكون قال الخطابي إن لم يكن الثياب الثمانية فما أدرى ما هو وما أدرى أن القلائد تكون منها، ويحتمل أن الرواية بفتح الصاد وهو اطناب مفاصل الحيوان فلعلهم كانوا يتخذون من طاهره مثل الخرز.

قال ثم ذكر بعض أهل الجن أن العصب سن دابة بحرية تسمى فرس فرعون يتخذونها الخرز البيض وغيرها، وأحاديث الزهد في طبقات الحياة الدنيا كثيرة، وحال رسول الله ﷺ في ذلك معروفة بين الأمة وفي البحر بعد حكاية حال عمر رضي الله تعالى عنه على نحو مما ذكرنا، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: وهذا من باب الزهد والا فالآية نزلت في كفار قريش، والمعنى انه كانت لكم طبقات الآخرة لو آمنتم لكنكم لم تؤمنوا فاستعجلتم طبقاتكم في الحياة الدنيا، فهذه كناية عن عدم الايمان ولذلك ترتب عليه (فالיום تجزون عذاب الهون) ولو أريد الظاهر ولم يكن كناية عما ذكرنا لم يترتب عليه الجزاء بالعذاب، هذا ولما كان أهل مكة مستغفرين في لذات الدنيا معرضين عن الايمان وما جاء بهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ناسب تذكيرهم بما جرى للعرب الاولى من فناء أكثر أموالا وأشد قوة وأعظم جاها منهم فسلط عليهم العذاب بسبب كفرهم وبضرب الامثال وقصص من تقدم يعرف قبح الشيء وحسنه فقال سبحانه لرسوله ﷺ: ﴿وَإِذْ كُفِرَ﴾ لكفار مكة ﴿أَخَاعَادُكُمْ﴾ هوذا عليه السلام ﴿إِذَا نَذَرْتُمْ﴾ بدل اشتغال منه أي وقت انذاره اياهم ﴿بِالْأَحْقَافِ﴾ جمع حقف رمل مستطيل فيه اعر جاج وانحاء، ويقال احقوق الشيء اوجرج وكانوا يبدون بين أصحاب خيامة وعمد يستكنون بين رمال شرفين على البحر بأرض يقال لها الشعر من بلاد اليمن قاله ابن زيد، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بين عمان ومهرة، وفي رواية أخرى عنه الاحقاف جبل بالشام، وقال ابن اسحق: مساكنهم من عمان الى حضر موت، وقال ابن عطية الصحيح ان بلاد عاد كانت باليمن ولهم كانت ارم ذات العباد وسأيت ان شاء الله تعالى الكلام في ارم وبيان الحق فيها ﴿وَقَدْ خَلَّتْ النَّذْرُ﴾ أي الرسل كما هو المشهور، وقيل من يعصمهم والثواب عنهم جمع نذير، معنى منذر وجوز كون (النذر) جمع نذير بمعنى الانذار فيكون مصدرا وجمع لأنه يختلف باختلاف المنذره. وتعقب بأن جمعه على خلاف القياس ولا حاجة تدعو اليه ﴿مَنْ بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي من قبله عليه السلام ﴿وَمَنْ خَلْفَهُ﴾ أي من بعده وقرئ به ولولا ذلك لجاز العكس، والظاهر ان المراد النذر المتقدمون وعليه والمتأخرون عنه. وعن ابن عباس يعني الرسل الذين بعثوا قبله والذين بعثوا في زمانه، فمعنى (من خلفه) من بعد انذاره، وعطف (من خلفه) أي من بعده على ما قبله اما من باب • علقها تبتنا وما بارد • وفيه أقوال قليل عادل الثاني • قد رأى وسقيتها ما ويقال في الآية أي خلت النذر من بين يديه وتأتى من خلفه، وقيل إنه مشاطة، وقيل: إنه من قبيل الاستارة بالكناية، واما لادخال الآتي في سلك الماضي قطعا بالوقوع وفيه شائبة الجمع بين الحقيقة والمجاز، وجوز أن

يقال : المضى بابتداء الثبوت في علم الله تعالى أى وقد خلت النذر في علم الله تعالى بنى ثبت في علمه سبحانه خلو الماضين منهم والآتين ، والجملة إما حال من فاعل (أنذر) أى إذ أنذر معلما لإيام بخلو النذر أو مفعوله أى وهم عالمون بأعلامه لإيام ، وهو قريب من أسلوب قوله تعالى : (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا) الآية ، ويجوز أن يكون المعنى أنذرهم على فترة من الرسل ، وهى حال أيضا على تفسير ابن عباس ، وعلم القوم يجوز أن يكون من إعلامه ومن مشاهدتهم أحوال من كانوا في زمانه وسماعهم أحوال من قبله ، وأما اعتراض بين المفسر أعنى (أنذر قومه) وبين المفسر أعنى قوله تعالى : ﴿الَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ فإن النهى عن الشئ انذار عن مضرته كأنه قيل : واذا ذكر زمان انذاره قومه بما أنذره الرسل قبله وبعده وهو أن لا تعبدوا إلا الله تنبيهها على أنه انذار ثابت قدما وحديثا انفقت عليه الرسل عليهم السلام عن آخرهم فهو يؤكده قوله تعالى : (واذا كروا يؤكده قوله سبحانه : (أنذر قومه) ولذلك توسط ، وهو أيضا مقصود بالذكر بخلاف ما إذا جعل حالا فإنه حينئذ قيد تابع ، وهذا الوجه أولى بما قبله على ما قرره في الكشف ، وجوز بعضهم العطف على (أنذر) أى واعلمهم بذلك وهو كما ترى ، وجعلت (أن) مفسرة لتقدم معنى القول دون حرورة وهو الانذار والمفسر معموله المقدر ، وجوز كونها مصدرية وكونها مخففة من الثقيلة فقبلها حرف جر مقدر متعلق بأذن أى أنذرهم بأن لا تعبدوا إلا الله * ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (٢١) صفة (يوم) وعظمه مجاز عن كونه مهولا لأنه لا لزوم له ، وكون اليوم مهولا باعتبار هول ما فيه من العذاب فلا سنداد فيه مجازي ، ولا حاجة إلى جعله صفة للعذاب والجر للجوار والجملة استئناف تدليل للنهى ، ويفهم إني أخاف عليكم ذلك بسبب شر كنكم ﴿قَالُوا أَجْتَنَّا﴾ استفهام توبيخي ﴿لِتَأْفِكُنَا﴾ أى انصرفنا - كما قال الضحاك - من الإفك بمعنى الصرف ، وقيل : أى لتزيلنا بالإفك وهو الكذب ﴿عَنِ الْهَتَا﴾ أى عن عبادتها ﴿فَأَتَيْنَا بِمَا تَعَدُّنَا﴾ من معاجلة العذاب على الشرك في الدنيا ﴿إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (٢٢) في وعدك بتزوله بنا ﴿قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ﴾ أى بوقت نزوله أو العلم بجميع الاشياء التى من جعلها ذلك ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ وحده لا علم لى بوقت نزوله ، والكلام كناية عن أنه لا يقدر عليه ولا على تعجيله لأنه لو قدر عليه وأراد أن كان له علم به في الجملة ففنى علمه به المدلول عليه بالحرص نفي لدخيلته فيه حتى يطلب تعجيله من الله عز وجل ويدعوه به وبهذا التقرير علم مطابقة جوابه عليه السلام لقولهم : (اثننا) فإيتاكم به في وقته المقدر له ﴿وَأَبْلَغُ مَا وَسَّعَ اللَّهُ﴾ من مواجب الرسالة التى من جنتها بيان نزول العذاب إذ لم تنهوا عن الشرك ، وقرأ أبو عمرو (أبلغكم) من الإبلاغ * ﴿وَلَكِنِّي أَرَأَيْتُمْ قَوْمًا يَجْعَلُونَ﴾ (٢٣) شأنكم الجبل ومن آثار ذلك أنكم تقترحون على ما ليس من وظائف الرسل من الاتيان بالعذاب ، والفاء ف قوله تعالى : ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا﴾ فصيحة أى فأنهم فلما رأوه ، وضمير النصب قبل راجع إلى (ما في) (بما تمدنا) وكون المرتضى هو الموعد باعتبار المال والسبيبة والافليس هو المرتضى حقيقة ، وجوز الزمخشري أن يكون مبهما يفسره (عارضاً) وهو إما تمييز وإما حال ، ثم قال : وهذا الوجه أعرب أى أبين واظهر لما أشرنا إليه في الوجه الاول من الخفاء وأضغح لما فيه من البيان بعد الإيهام والايضاح غب التعمية • وتعقبه أبو حيان بأن المبهم الذى يفسره ويوضحه التمييز لا يكون إلا في باب رب نحو ربه رجلا لقيته وفي باب نعم

وبئس على مذهب البصريين نحو نعم رجلا زيد وبئس غلاما عمرو ، وأما أن الحال توضح المبهم وتفسر هفلا
 تعلم أحدا ذهب إليه ، وقد حصر النحاة المضمر الذي يفسره ما بعده فلم يذكروا فيه مفعول رأى إذا كان ضميرا
 ولا أن الحال يفسر الضمير ويوضحه ، وأنت تعلم جلالة جوار الله وإمامته في العربية ، والعارض السحاب الذي
 يعرض في أفق السماء ، ومنه قول الشاعر :

يا من رأى عارضا أرق له بين ذراعى وجهة الاسد
 وقول الاعشى يا من رأى عارضا قدبت أرمقه كأنما البرق في حافاته الشعل

(مُسْتَقْبِلٌ أَوْ دَيْتُهُمْ) أى متوجه أوديتهم وفي مقابلتها وهى جمع واد، وأفعلة في جمع فاعل الاسم شاذ
 نحو ناد وأندية وجائر للخشبة الممتدة في أعلى السقف وأجوزة والاضافة لفظية كما في قوله تعالى :
 ﴿قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّطَرٌّ نَّ﴾ ولذلك وقعا صفتين للنكرة وأطلق عليها الزمخشري مجازية ووجه التجوز أن
 هذه الاضافة للتوسع والتخفيف حيث لم تعد فائدة زائدة على ما كان قبل فكما أن اجراء الظرف مجرى المفعول به
 مجاز كذلك اجراء المفعول أو الفاعل مجرى المضاف اليه في الاختصاص ولم يرد أنها من باب الاضافة لأدنى ملائمة
 ﴿بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ﴾ أى من المذاب والكلام على اضمار القول قبله أى قال هود بل هو الخ لان
 الخطاب بينه وبينهم فيما سبق ويؤيده أنه قرئ كذلك وقدره بعضهم قل بل هو الخ لقراءة به ايضا والاحتياج إلى ذلك لأنه
 اضراب ولا يصلح أن يكون من مقول من قال هذا عارض مطرنا وقدر البغوى قال الله بل هو الخ وينفك
 النظم الجليل عليه كما لا يخفى . وقرئ (بل ما استعجلتم) أى بل هو، وقرأ قوم (ما استعجلتم) بضم التاء وكسر الجيم
 (ريح) بدل من (ما) أو من (هو) أو خبر ليتداحذوف أى هى أو هورريح (فيها عذاب أليم ٢٤) صفة (ريح)
 لكونه جملة بعد نكرة وكذا قوله تعالى ﴿تُدْمِرُ﴾ أى تهلك (كل شيء) من نفوسهم وأموالهم أو ما أمرت بتدميره
 ﴿بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ ويجوز أن يكون مستأنفا، وقرأ زيد بن على (تدمر) بفتح التاء وسكون الدال وضم الميم، وقرئ
 كذلك أيضا إلا أنه بالياء ورفع (كل) على أنه فاعل (يدمر) وهو من دمر دمارا أى هلك، والجملة صفة ايضا والعائد
 يحذف أى بها أو الضمير من (ربها) ويجوز أن يكون استئنافا في قراءة الجمهور وأراد البيان أن لكل يمكن
 وقتا مقضيا منوطا بأمر بارئه لا يتقدم ولا يتأخر ويكون الضمير من (ربها) لكل شيء فانه بمعنى الاشياء وفي ذكر
 الامر والرب والاضافة إلى الريح من الدلالة على عظمة شأنه عز وجل ما لا يخفى والقاء في قوله تعالى :
 ﴿فَاصْبَحُوا لَا يَرَى إِلَّا مَسَاكِنَهُمْ﴾ فضيحة أى فجأتهم الريح فدمرتهم فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم وجعلها
 بعضهم فاء التعقيب على القول باضمار القول مسندا إليه تعالى وأدعى أنه ليس هناك قول حقيقة بل هو عبارة
 عن سرعة استئصالهم وحصول دمارهم من غير ويشو هو كاترى، وقرأ الجمهور (لا ترى) بفتح الهمزة الخطاب (المساكنهم)
 بالنصب، والخطاب لكل أحد تأتى منه الرقبة تنبيهها على أن حالهم بحيث لو حضر كل أحد بلادهم لا يرى إلا مساكنهم
 أولسيد المخاطبين ﷺ، وقرأ أبو رجاء . بوالملك بن دينار بخلاف عنهما والجحدري . والاعمش . وابن أبي اسحق .
 والسلي (لا ترى) بالتاء من فوق مضمومة (المساكنهم) بالرفع وجمهور النحاة على أنه لا يجوز التأنيث مع الفصل
 بالالافى الشعر كقول ذى الرمة :

كانه جل هم وما بقيت الا التحيزة والالواح والعصب
وقول الآخر وعزاه ابن جني لذي الرمة ايضا :

برى التحز والاجرا مافي غروضها وما بقيت الا الضلوع الجراشع

وبعضهم يحجزه مطلقا وتام الكلام فيه في محله ، وقرأ عيسى المهداني (لا يرى) بضم الياء التحتية (الامسكنهم)
بالتوحيد والرفع وروى هذا عن الاعمش : نصر بن عاصم ، وقرئ (لا ترى) بناء فوقية مفتوحة (الامسكنهم)
مفردا منصوبا وهو الواحد الذي اريد به الجمع أو مصدر حذف مضافه أى آثار سكونهم ﴿كَذَلِكَ﴾ أى
مثل ذلك الجزاء العظيم ﴿يَجْزَى الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ٢٥﴾ أخرج ابن أبى الدنيا في كتاب السحاب وأبو الشيخ في
العمدة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى قوله تعالى (فلما رآوه) الآية أول ما عرفوا أنه عذاب ما رآوا
ما كان خارجا من رحالهم ومواشيهم يطير بين السماء والأرض مثل الريش فدخلوا بيوتهم وأغلقوا أبوابهم
فجاءت الريح ففتحت أبوابهم ومالت عليهم بالرمل فكانوا تحت الرمل سبع ليال وثمانية أيام حسوما لهم
أنين فأمر الله تعالى الريح فكشفت عنهم الرمل وطرحتهم فى البحر فهو قوله تعالى : (فأصبحو لا يرى الامساكنهم) هـ
وروى أن أول من أبصر العذاب امرأة منهم رأت ريحا فيها كشب النار ، وروى أن هودا عليه السلام
لما أحس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطا إلى جنب عين تبع ، وعن ابن عباس أنه عليه السلام اعتزل
ومن معه فى حظيرة ما يصيبهم من الريح الاماييلين به الجلود وتلذه الانفس ، وأنها تمر من عاد بالظن بين السماء
والارض وتدمعهم بالحجارة ، وكانت يأخرج ابن أبى شيبة . وابن جرير عن عمرو بن ميمون تبع بالرجل
الغائب ، ومر فى سورة الاعراف بما يتعلق بهم مامر فارجع اليهم ان أردته ، ولما أصابهم من الريح ما أصابهم
كان ﷺ يدعو إذا عصفت الريح هـ أخرج مسلم . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وعبد بن حيد عن
عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : «كان رسول الله ﷺ إذا عصفت الريح قال : اللهم إني أسألك خيرها
وخير ما فيها وخير ما أرسلت به وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به فاذا أخيلت السماء تغير
لونه صلى الله تعالى عليه وسلم وخرج ودخل وأقبل وأدبر فاذا مطرت سرى عنه فسأته فقال عليه الصلاة والسلام :
لا أدري لعله قال قوم عاد هذا عارض عطرنا» ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ﴾ أى قررنا عادا وأقدرناهم ، و(ما) فى قوله تعالى :
﴿فَإِنِ ان مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ﴾ موصولة أو موصوفة (إن) نافية أى فى الذى أو فى شىء ما مكناكم فيه من السعة والبسطة
وطول الاعمار وسائر مبادئ التصرفات كما فى قوله تعالى : (وكم أهلكنا من قبلكم من قرن مكناهم فى الارض
ما لم نمسك لكم) ولم يكن النفي بلفظ (ما) كراهة لتكرير اللفظ وان اختلف المعنى ، ولذا قال من ذهب
إلى أن أصل مهماما ما على أنما الشرطية مكررة للتأكيد قلبت الالف الأولى هاء فرارا من كراهة التكرار
وعابوا على المتنبى قوله :

لعمرك ما ما بان منك للضارب بأقتل ما بان منك لعائب

أى ما الذى بان الخ ، يريد لسانه لا يتقاعد عن سنانة هذا للعائب وذلك للضارب ، وكان يسعه أن يقول :
إن ما بان ، وادخال الباء للنفي للعمل على أن اعماله قد جاء عن المبرد ، وقيل : (إن) شرطية محذوفة

الجواب والتقدير إن مكناكم فيه طعنتم ، وقيل : لأنها صلة بعدما الموصولة تشبيها بما النافية وما التوقيتية ، فهي في الآية مثلها في قوله :

يرجى المرء مأن لا يراه وتعرض دون أدناه الخطوب

أي مكناهم في مثل الذي مكناكم فيه ، وكونها نافية هو الوجه لأن القرآن العظيم يدل عليه في مواضع وهو ابلغ في التوبيخ وأدخل في الحث على الاعتبار ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَآفَئِدَةً ﴾ ليستعملوها فيها خلقت له ويعرفوا بكل منها ما نيطت به معرفته من فنون النعم ويستدلوا بها على شئون منعها عز وجل ويدادوا على شكره جل شأنه ﴿ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ ﴾ حيث لم يستعملوه في استماع الوحي ومواعظ الرسل ﴿ وَلَا أَبْصَارُهُمْ ﴾ حيث لم يحتلوا بها الآيات التكوينية المرسومة في صحائف العالم ﴿ وَلَا آفَئِدَتُهُمْ ﴾ حيث لم يستعملوها في معرفة الله تعالى ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أي شيئاً من الاغناء ، و (من) زائدة للتوكيد والتثوين للتقليل وجوز أن تكون تبعيضية أي ما أغنى بعض الاغناء وهو القليل ، و (ما) في (ما أغنى) نافية وجوز كونها استفهامية . وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم عليه زيادة (من) في الواجب وهو لا يجوز على الصحيح . ورد بأنهم قالوا : تزداد في غير الموجب وفسروه بالنفي والنهي والاستفهام ، وإفراد السمع في النظم الجليل وجمع غيره لاتحاد المدرك به وهو الاصوات وتعدد مدركات غيره ولأنه في الاصل مصدر ، وإيضاً مسموعهم من الرسل متعده ﴿ إِذْ كَانُوا يَمْجَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ ظرف متعلق بالنفي الصريح أو الضمني في قوله تعالى : (ما أغنى) وهو ظرف أريد به التعليل كناية أو مجازاً لاستواء مدى الظرف والتعليل في قولك : ضربته لاساءته وضربته إذ أساء لآنك إنما ضربته في ذلك الوقت لوجود الاساءة فيه ، وهذا بما غلب في انوحيث من بين سائر الظروف حتى كاد يلحق بمعانيهم ما الوضعية ﴿ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ٢٦ ﴾ من العذاب الذي كانوا يستعجلونه بطريق الاستهزاء ويقولون : (فأتانا بما تعدنا إن كنت من الصادقين) ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ بِآهِلْ مَكَّةَ ﴾ من القرى كحجر ثمود وقرى قوم صالح ، والكلام بتقدير مضاف أو يجوز بالقرى عن أهلها لقوله تعالى ﴿ وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ ﴾ أي كررناها ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٢٧ ﴾ وأمر (ما) سهل ، والتزجي مصروف لغيره تعالى أو (لعل) للتعليل أي لكي يرجعوا عما هم فيه من الكفر والمعاصي إلى الإيمان والطاعة ﴿ فَلَوْلَا نَصْرُهُمْ ﴾ فهلا منعهم من الهلاك الذي وقعوا فيه ﴿ الَّذِينَ اتَّخَذُوا ﴾ أي آلهتهم الذين اتخذوهم .

﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً ﴾ والضمير الذي قدرناه عائداً هو المفعول الأول - لا تتخذوا - و (آلهة) هو المفعول الثاني (قرباناً) بمعنى متقرباً بها حال أي اتخذوهم آلهة من دون الله حال كونها متقرباً بها إلى الله عز وجل حيث كانوا يقولون : (ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) و (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وفي الكلام تمكيدهم . وأجاز الحوفي كون (قرباناً) مفعولاً من أجله ، وأجاز هو أيضاً . وابن عطية . ومكي . وأبو البقاء كونه المفعول الثاني - لا تتخذوا - وجعل « آلهة » بدلا منه ، وقال في الكشف : لا يصح ذلك لفساد المعنى ، ونقل عنه في بيانه أنه لا يصح أن يقال : تقربوا بها من دون الله لأن الله تعالى لا يتقرب به ، وأراد في الكشف

أه إذا جعل مفعولا ثانيا يكون المعنى فلولا نصرهم الذين اتخذوهم قربانا بدل الله تعالى أوه تجاوزين عن أخذه تعالى قربانا إليهم وهو معنى فاسد . واعترض عليه بجعل « دون » بمعنى قدام كقائل به في قوله تعالى : (وادعوا شهداكم من دون الله) وبأنه قد قيل : ان قربانا مفعول له فهو غير مختص بالتقرب به ، وجاز أن يطلق على المتقرب اليه وحيثئذ يلتزم الكلام . وأجيب عن الأول بأنه غير قاذح لأنه مع نزارة استعمال دون بمعنى قدام لا يصلح ظرف الاتخاذ لأنه ليس بين يدي الله تعالى وإنما التقرب بين يديه تعالى ولأجله سبحانه ، واتخاذهم قربانا ليس التقرب به لأن معناه تعظيمهم بالعبادة ليشفعوا بين يدي الله عز وجل ويقرّبوهم إليه سبحانه ، فزمان الاتخاذ ليس زمان التقرب البتة ، وحيثئذ ان كان مستقرا حالا لزم ما لزم في الأول .

ولا يجوز أن يكون معمول « قربانا » لأنه اسم جامد بمعنى ما يتقرب به فلا يصلح عاملا كالقارورة وان كان فيها معنى القرار ، وفيه نظر . وأجيب عن الثاني بأن الزخشرى بعد أن فسر القربان بما يتقرب به ذكر هذا الامتناع على أن قوله تعالى بعد . « بل ضلوا » الخ ينادى على فساد ذلك أرفع النداء ، وقال بعضهم في امتناع كون « قربانا » مفعولا ثانيا (ألهة) بدلا منه : إن البديل إن كان هو المقصود لكن لا بد في غير بدل الغلط من صحة المعنى بدونه ولا صحة لقولهم : اتخذوهم من دون الله قربانا أي ما يتقرب به لأن الله تعالى لا يتقرب به بل يتقرب إليه فلا يصح أنهم اتخذوهم قربانا متجاوزين الله تعالى في ذلك ، وجنح بعضهم إلى أنه يصح أن يقال : الله تعالى يتقرب به أي برضاه تعالى والتوسل به جل وعلا . وقال الطيبي . إن الزخشرى لم يرد بفساد المعنى الاخلاف المعنى المقصود اذ لم يكن قصدهم في اتخاذهم الاصنام آلهة على زعمهم إلا لأن يتقربوا بها إلى الله تعالى كما نطقت به الآيات فتأمل

وقرئ (قربانا) بضم الواو ﴿ بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ ﴾ أي غابوا عنهم ، وفيه تهكم بهم أيضا كأن عدم نصرهم لغيبتهم أو ضاعوا عنهم أي ظهر ضياعهم عنهم بالكيفية وقد امتنع نصرهم الذي كانوا يؤملونه امتناع نصر الغائب عن المصور ﴿ وَذَلِكَ ﴾ أي ضلال آلهتهم عنهم ﴿ أَفَكُكُمْ ﴾ أي أثر إفكهم أي صرفهم عن الحق واتخاذهم إياها آلهة ونتيجة شركهم ﴿ وَمَا كَانُوا يَفْقَرُونَ ٢٨ ﴾ أي وأثر افترائهم وكذبهم على الله تعالى أو أثر ما كانوا يفترونه على الله عز وجل ، وقيل : ذلك إشارة إلى اتخاذ الاصنام آلهة أي ذلك الاتخاذ الذي اثره ضلال آلهتهم عنهم كذبهم وافتراؤهم أو والذي كانوا يفترونه وليس بذاك وان لم يحوج إلى تقدير مضاف . وقرأ ابن عباس في رواية (أفكهم) بفتح الهمزة والالف والالف ، صدران كالحذر والحذر . وقرأ ابن الزبير . والصبح بن العلاء الانصاري . وأبو عياض . وعكرمة . وحظلة بن النعمان بن مرة . ومجاهد وهي رواية عن ابن عباس أيضا (أفكهم) بثلاث فتحات على ان افك فعل ماض وحيثئذ لاشارة إلى الاتخاذ أي ذلك الاتخاذ صرفهم عن الحق ، (وما كانوا) قيل عطف على ذلك أو على الضمير المستتر وحسن الفصل أو هو . مبتدا والخبر محذوف أي كذلك ، والجملة حينئذ معطوفة على الجملة قبلها . وأبو عياض . وعكرمة أيضا كذلك إلا أنهما شددوا الفاء للكثير ، وابن الزبير أيضا . وابن عباس فيما ذكر ابن خالويه (أفكهم) بالمد فاحتمل أن يكون فاعل فالحزمة أصلية وأن يكون أفعل للتعدي أي جعلهم يافكون ، وجوز أن تكون للوجدان كأحدثه وان يكون أفعل بمعنى فعل ، وحكى في البحر أنه قرئ ، (افكهم) بفتح الهمزة والفاء وضم الكاف وهي لغة في الافك . وقرأ ابن عباس فيما روى قطرب . وابو الفضل الرازي « أفكهم » اسم فاعل من افك أي وذلك الاتخاذ صارفهم عن الحق . وقرئ (وذلك افك بما كانوا يفترون) والمعنى ذلك بعض

ما يفترون من الافلاك اى بعض اكاذيبهم المفتريات فالافلاك بمعنى الاختلاق فلا تغفل •

(وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجَنِّ) اى املناهم اليك ووجهناهم لك ، والنفر على المشهور ما بين الثلاثة والعشرة من الرجال لانه من النفير والرجال هم الذين اذا حزبهم أمر نفروا لكفائته، والحق أن هذا باعتبار الاغلب فانه يطلق على ما فوق العشرة فى الفصيح، وقد ذكر ذلك جمع من أهل اللغة، وفى المجلد الرهط والنفر يستعمل الى الاربعين، وفى كلام الشعبي حدثني بضعة عشر نفرا، وسيأتى إن شاء الله تعالى تفسيره هنا بما زاد على العشرة ولا يختص بالرجال ، والاخذ من النفير لا يدل على الاختصاص بهم بل ولا بالناس لاطلاقه على الجن هناه

والجار والمجرور صفة (نفرا) وقوله تعالى: ﴿يَسْمَعُونَ الْقُرْآنَ﴾ حال مقدرة منه لتخصه بالصفة أو صفة له أخرى وضهير الجمع لانه اسم جمع فهو فى المعنى جمع، ولذا قرئ (صرفنا) بالتشديد للتكثير، و(اذ) معمولة لمقدور لا عطف على (أخا عاد) أى واذا ذكر لقومك وقت صرفنا اليك نفرا من الجن مقدرا استماعهم القرآن لعلمهم يشبهون لجهلهم وغلطهم وقبح ما هم عليه من الكفر بالقراءن والاعراض عنه حيث أنهم كفروا به ووجهلوا أنه من عند الله تعالى وهم أهل اللسان الذى نزل بهومن جنس الرسول الذى جاء به وأولئك استمعوه وعلوا أنه من عنده تعالى وآمنوا به وليسوا من أهل لسانه ولا من جنس رسوله فى ذكر هذه القصة توييح لكفار قريش والعرب ، ووقوعها اثر قصة هود وقومه واهلاك من أهل القرى لأن أولئك كانوا ذوى شدة وقوة فاحكى عنهم فى غير آية والجن توصف بذلك أيضا كما قال تعالى: (قال عفريت من الجن انا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإنى عليه لقوى امين) ووصفهم بذلك معروف بين العرب فناسبت ما قبلها لذلك مع ما قبل ان قصة عاد متضمنة ذكر الريح وهذه متضمنة ذكر الجن وكلاهما من العالم الذى لا يشاهد، وسيأتى الكلام فى حقيقتهم •

(فَلَبَّأْ حَاضِرُهُ) اى القرآن عند تلاوته، وهو الظاهر وإن كان فيه تجوز، وقيل: الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عند تلاوته له ففيه التفات (قَالُوا) اى قال بعضهم لبعض ﴿انصُتُوا﴾ اسكتوا لسمعه، وفيه تأدب مع العلم وكيف يتعلم (فَلَبَّأْ قُضِيَ) اتم وفرغ عن تلاوته. وقرأ أبو مجاز: وحبيب بن عبد الله (قضى) بالبناء للفاعل وهو ضمير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وأيد بذلك عود ضمير (حضره) اليه عليه الصلاة والسلام •

(وَلَوْ أَنِ إِلَى قَوْمِهِمْ مُّنْذِرِينَ ٢٩) مقدرين انذارهم عند وصولهم اليهم ، قيل: انهم تفرقوا فى البلاد فأنذروا من رآه من الجن، وكان هؤلاء كما جاء فى عدة روايات من جن نصيين وهى من ديار بكر قرية من الشام ، وقيل: من نينوى وهى أيضا من ديار بكر لكنها قرية من الموصل، وذكر أنهم كانوا من الشيصان وهم أكثر الجن عددا وعامة جنود إبليس منهم، وكان الحضور بوادى نخلة على نحو ليلة من مكة المكرمة. فقد أخرج أحمد وعبد بن حميد. والشيخان. والترمذى. والنسائى. وجماعة عن ابن عباس قال: انطلق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى طائفة من أصحابه إلى سوق عكاظ وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت عليهم الشهب فرجعت الشياطين إلى قومهم فقالوا ما لكم؟ فقالوا: حيل بيننا وبين خبر السماء وأرسلت علينا الشهب قالوا: ما حال بينكم وبين خبر السماء الا شئ حدث فاضربوا مشارق الارض ومغاربها فانظروا ما هذا الذى حال بينكم وبين خبر السماء فانصرف أولئك الذين توجهوا نحو تهامة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو وأصحابه بنخلة عابدين إلى سوق عكاظ وهو عليه الصلاة والسلام يصلى بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا

له فقالوا : هذا والله الذي حال بينكم وبين خبر السماء فهناك حين رجعوا إلى قومهم .
وفي رواية ابن المنذر عن عبد الملك أنهم لما حضروا قالوا : أنصتوا فلما قضى وفرغ صلى الله تعالى عليه وسلم
من صلاة الصبح ولوا إلى قومهم منذرين مؤمنين لم يشعر بهم حتى نزل (قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن) .
وفي الصحيحين عن مسروق عن ابن مسعود أنه أذنته صلى الله تعالى عليه وسلم بهم شجرة وكانوا على
ماروى عن ابن عباس سبعة ، وكذا قال زر و ذكر منهم زوبعة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنهم كانوا
سبعة . ثلاثة من أهل حران . وأربعة من نصيبين وكانت أسماؤهم حسي . ومسي . وشاصر . وماصر . والاردوانيان .
وسرق . والاحقم . بهم أسخره . وفي رواية عن كعب الأحقب بالباه ، وذكر صاحب الروض بدل حسي .
ومسي . منشي . وناشئ .

وأخرج ابن جرير . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في هؤلاء النفر : كانوا تسعة عشرين
أهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رسلا إلى قومهم ، والخبر السابق يدل على أنه ﷺ
كان حين حضار الجن مع طائفة من أصحابه ، وأخرج عبد بن حميد . وأحمد . ومسلم . والترمذي . وأبو داود
عن علقمة قال قلت لابن مسعود : هل صحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الجن منكم أحد ؟ قال : ما صحبه
منا أحد ولكننا كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة ففقدها فالتسناه في الأدوية والشعاب
فقلنا : استطير أو اغتيل بقنا بشريلة بات بها قوم فلما أصبحنا إذا هوجاء من قبل حراء فأخبرنا فقال أنا في داعي
الجن فأتيهم فقراءت عليهم القرآن فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم فهذا يدل على أنه عليه الصلاة
والسلام لم يكن معه أحد من أصحابه ولم يشعر به أحد منهم .

وأخرج أحمد عن ابن مسعود أنه قال : قت مع رسول الله ﷺ ليلة الجن وأخذت أداة ولا أحسبها
إلا ما حتى إذا كنا بأعلى مكة رأيت أسودة مجتمعة قال : فخطب لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال :
قم ههنا حتى أتيتك ورضي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم فرأيتهم يتثرون إليه فسمر معهم ليلا
طويلا حتى جاءني مع الفجر فقال لي : هل معك من وضوء قلت : نعم ففتحت الأداة فاذا هو نبيذ فقلت : ما كنت
أحسبها إلا ماء فإذا هو نبيذ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ثمرة طيبة وما طهور فتوضا منها ثم قام
يصلي فأدركه شخصان منهم فصعها خلفه ثم صلى بنا فقلت : من هؤلاء يا رسول الله ؟ قال : جن نصيبين
فهذا يدل على خلاف ما تقدم والجمع بتمدد واقعة الجن ، وقد أخرج الطبراني في الأوسط . وابن مردويه عن
الخبر أنه قال : صرفت الجن إلى رسول الله ﷺ مرتين ، وذكر الخفافجي أنه قد دلت الأحاديث على أن وفاة
الجن كانت ست مرات ويجمع بذلك اختلاف الروايات في عددهم وفي غير ذلك ، فقد أخرج أبو نعيم . والواقدي
عن كعب الأحبار قال : انصرف النفر التسعة من أهل نصيبين من بطن نخلة وهم فلان وفلان وفلان
والاردوانيان . والاحقب جاءوا قومهم منذرين فخرجوا بعد وافدين إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وهم ثلاثمائة فأتوا إلى الحجون فجاء الاحقب فسلم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن قومنا
قد حضروا الحجون يلقونك فواعده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لساعة من الليل للحجون .

وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أنه قال في الآية : هم اثنا عشر ألفا من جزيرة الموصل ، وفي الكشاف
حكاية هذا العدد أيضا وأن السورة التي قرأها صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم (اقرأ باسم ربك) ، ونقل في

البحر عن ابن عمر . وجابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهم أنه عليه الصلاة والسلام قرأ عليهم سورة الرحمن فكان إذا قال : (فبأى آلاء ربك تكذبان) قالوا : لا بشئ من آيات ربنا نكذب ربنا لك الحمد وأخرج أبو نعيم في الدلائل . والواقدي عن أبي جعفر قال : قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الجن في ربيع الأول سنة إحدى عشرة من النبوة وفي معناه ما قيل : كانت القصة قبل الهجرة بثلاث سنين بناء على ما صرح عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مكث بمكة يوحى إليه ثلاث عشرة سنة وفي المسألة خلاف والمشهور ما ذكر •

وقيل : كان استماع الجن في ابتداء الإيحاء (قَالُوا) أى عند رجوعهم إلى قومهم (يَقُولُونَ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا) جليل الشأن (أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ هَؤُلَاءِ) ذكره دون عيسى عليهما السلام لأنه متفق عليه عند أهل الكتابين ولأن الكتاب المنزل عليه أجل الكتب قبل القرآن وكان عيسى عليه السلام مأثورا بالعمل بمعظم ما فيه أو بكاه ، وقال عطاء : لأنهم كانوا على اليهودية ويحتاج إلى نقل صحيح ، وعن ابن عباس أن الجن لم تكن سمعت بأمر عيسى عليه السلام فلذا قالوا ذلك ، وفيه بعد فإن اشتهار أمر عيسى عليه السلام وانتشار أمر دينه أظهر من أن يخفى لاسيما على الجن ، ومن هنا قال أبو حيان : ان هذا لا يصح عن ابن عباس (مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ) من التوراة أوجيع الكتب الإلهية السابقة (يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ) من العقائد الصحيحة (وإلى طريق مستقيم ٣٠) من الأحكام الشرعية أو مابيعها وغيرها من العقائد على أنه من ذكر العام بعد الخاص .

(يَقُولُونَ أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ) أرادوا به ما سمعوه من الكتاب ووصفوه بالدعوة إلى الله تعالى بعدما وصفوه بالهداية إلى الحق والطريق المستقيم لتلازمها ، وفي الجمع بينها ترغيب لهم في الاجابة أى ترغيب ، وجوز أن يكون أرادوا به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (وَأَمَانُوا بِهِ) أى بداعى الله تعالى أو بالله عز وجل (يَغْفِرُ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ) أى بعض ذنوبكم قيل : وهو ما كان خالص حقه عز وجل فإن حقوق العباد لا تغفر بالإيمان . وتعقبه ابن المنير بأن الحربى إذا نهب الأموال وسفك الدماء ثم حسن إسلامه جب إسلامه إثم ما تقدم بلا إشكال ثم قال ويقال : انه لم يرد وعد المغفرة للكافرين على تقدير الإيمان في كتاب الله تعالى إلا لمبعضة وهذا منه فإن لم يكن لا طارده كذلك سرفا هو إلا أن مقام الكافرين قبض لا يسط . فلذلك لم يسط رجاءه في مغفرة جملة الذنوب ، وقد ورد في حق المؤمنين كثيرا ، ورده صاحب الانصاف بأن مقام ترغيب الكافر في الاسلام يسط لا قبض وقد أمر الله تعالى أن يقول لفرعون : (قولا لنا) وقد قال تعالى : (ان يثبوا يغفر لهم ما قد سلف) وهى غير مبعضة و (ما) للعموم لاسيما وقد وقعت في الشرط .

وقال بعض أجلة المحققين : إن الحربى وإن كان إذا أسلم لا تبقى عليه تبعة أصلا لكن الذى إذا أسلم تبقى عليه حقوق الآدميين ، والقوم - كما نقل عن عطاء - كانوا يهودا فتبقى عليهم تبعاتهم فيما بينهم إذا أسلموا جميعا من غير حرب فلما كان الخطاب معهم جرى بما يدل على التبعض ، وقيل : جرى به لعدم علم الجن بعد بأن الاسلام يجب اثم ما قبله مطلقا وفيه توقف ، وقد يقال : أرادوا بالبعض الذنوب السالفة ولولم يقولوا ذلك لتوهم المخاطبون أنهم إن أجابوا داعى الله تعالى وآمنوا به يغفر لهم ما تقدم من ذنوبهم وما تأخر ، وقيل : من زائدة أى يغفر لكم ذنوبكم (وَيَجْزِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ٣١) معد للكفرة ، وهذا ونحوه يدل على أن الجن

مكفون ، ولم ينص ههنا على ثوابهم إذا أطاعوا وعمومات الآيات تدل على الثواب ، وعن ابن عباس لهم ثواب وعليهم عقاب يلتقون في الجنة ويزدحجون على أبوابها ، ولعل الاختصار هنا على ما ذكر لما فيه من التذكير بالذنوب والمقام مقام الانذار فلذا لم يذكر فيه شيء من الثواب ، وقيل : لا ثواب لمطيعهم الا النجاة من النار فيقال لهم : كونوا ترابا فيكونون ترابا ، وهذا مذهب ليث بن أبي سليم . وجماعة ونسب إلى الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ، وقال النسفي في التيسير : توقف أبو حنيفة في ثواب الجنب في الجنة ونعيمهم لانه لاستحقاق العبد على الله تعالى ولم يقل بطريق الوعد في حقهم الا المغفرة والاجارة من العذاب ، وأما نعيم الجنة فوقوف على الدليل .

وقال عمر بن عبد العزيز إن مؤمن الجن حول الجنة في رضى وليسوا فيها ، وقيل : يدخلون الجنة ويألهمون التيسير والذكر فيصيرون من لذة ذلك ما يصيبه بنو آدم من لذائذهم ، قال النووي في شرح صحيح مسلم : والصحيح أنهم يدخلونها ويقتنعون فيها بالأكل والشرب وغيرهما ، وهذا مذهب الحسن البصري . ومالك ابن أنس . والضحاك . وابن أبي ليلى . وغيرهم ﴿ وَمَنْ لَا يُحِبُّ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ ﴾ إيجاب للاجابة بطريق الترهيب اثر ايجابها بطريق الترغيب وتحقيق لكونهم منذرين واطهار داعي الله من غير اكتفاء بأحد الضميرين بأن يقال : يعجبه أو يحجب داعيه للبالغة في الإيجاب بزيادة التقرير وتربية المهابة وادخال الروعة . وتقييد الاجاز بكونه في الأرض لتوسيع الدائرة أى فليس بمعجز له تعالى بالهرب وان هرب كل مهرب من أقطارها أو دخل في أعماقها ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ ﴾ بيان لاستحالة نجاته بواسطة الغير لاثربيان استحالة نجاته بنفسه وجمع الأولياء باعتبار معنى (من) فيكون من باب مقابلة الجمع بالجمع لانقسام الأحاد على الأحاد ، ويؤيد ذلك ماروى عن ابن عامر أنه قرأ (وليس لهم) بضمير الجمع فانه لمن باعتبار معناها ، وكذا الجمع في قوله سبحانه : ﴿ أُولَئِكَ ﴾ بذلك الاعتبار أى أولئك الموصوفون بعدم اجابة داعي الله ﴿ فِي صَلْدُلٍ مُّبِينٍ ﴾ أى ظاهر كونه ضلالا بحيث لا يخطئ على أحد حيث أعرضوا عن إجابة من هذأشأنه ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ الهمة للانكار والواو على أحد القولين عطف على مقدر دخله الاستفهام يستدعيه المقام ، والرؤية قلبية أى ألم يتفكروا ولم يعلموا ﴿ أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ يَخْلُقْهُمْ ﴾ أى لم يتعب بذلك أصلا من عبي كفعل بكسر العين ، ويجوز فيه الادغام بمعنى تعب كأعيا ، وقال الكسائي : اعيتت من التعب وعيتت من انقطاع الحيلة والعجز والتحير في الامر ؛ وأنشدوا :

عيروا بأمرهم كما عيت ببيضتها الحمامة

أى لم يعجز عن خلقهم ولم يتحير فيه ، واختار بعضهم عدم الفرق ، وقرأ الحسن (ولم يعي) بكسر العين وسكون الياء ، ووجهه أنه في الماضي فتح عين الكلمة كما قالوا في بقى بقى بفتح القاف وألف بعدها يوهي لغة على . ولما بنى الماضي على فعل مفتوح العين بنى مضارعه على يفعل مكسورا فاجاء يمي فلما دخل الجازم حذف الياء فبقى يعي بنقل حركة الياء إلى المين فسكنت الياء ، وقوله تعالى : ﴿ بِقَادَرٍ ﴾ في حيز الرفع لانه خبر أن (م - ه - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

والباء زائدة فيه، وحسن زيادتها كون ما قبلها في حيز النفي، وقد أجاز الزجاج ما ظننت أن أحدا بقاؤه قياساً على هذا، قال أبو حيان: والصحيح قصر ذلك على السماع فكأنه قيل هنا: أو ليس الله بقادر ﴿عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ ولذلك أجيب عنه بقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٣٣﴾ تقريراً للقدرة على وجه عام يكون كالبرهان على المقصود، ولذا قيل: إن هذا مشير إلى كبرى لصغرى سهلة الحصول فكأنه قيل: أحياء الموتى شيء وظل شيء مقدور له فينتج أن أحياء الموتى مقدور له، ويلزمه أنه تعالى (قادر على أن يحيي الموتى) *

وقرأ المجحدري، وزيد بن علي، وعمرو بن عبيد، وعيسى، والأعرج بخلاف عنه ويعقوب (يقدر) بدل (بقادر) بصيغة المضارع الدال على الاستمرار وهذه القراءة على ما قبل موافقة أيضاً للرسم العثماني هـ

﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ﴾ ظرف عامله قول مضمرة قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هَذَا بِالْحَقِّ﴾ أي ويقال: (يوم يعرض) الخ، والظاهر أن الجملة معترضة، وقيل: هي حال، والتقدير وقد قيل، وفيه نظر، وقد مر أن الكلام في العرض بطوله، والاشارة إلى ما يشاهدونه حين العرض من حيث هو من غير أن يخطر بالبال لفظ يدل عليه فضلاً عن تذكره وتانيته إذ هو اللائق بتوبله وتقويمه، وقيل: هي إلى العذاب بقرينة التصريح به بعد، وفيه تمكيم بهم وتوبيخ لهم على استنزامهم بوعده الله تعالى ووعيده، وقولهم: (وإما نحن بمعذبين) ﴿قَالُوا بَلَىٰ وَرَبَّنَا﴾ تصديق بحقيقته، وأكّدوا بالقسم كأنهم يطعمون في الخلاص بالاعتراف بحقيقة ذلك كما في الدنيا وأني لهم. وعن الحسن أنهم ليمذبون في النار وهم راضون بذلك لأنفسهم يعترفون أنه العدل *

﴿قَالَ قَتَلُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ۝٣٤﴾ بسبب استمراركم على الكفر في الدنيا، ومعنى الأمر الإلهام بهم فهو تهكم وتوبيخ وإلا لكان تحصيلاً للحاصل، وقيل: هو أمر تكويبي، والمراد إيجاب عذاب غير مأم فيه وليس بذلك، والغاء في قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعِزِّ مِنَ الرُّسُلِ﴾ واقعة في جواب شرط مقدّر أي إذا كان عاقبة أمر الكفرة ما ذكر فاصبر على ما يصيبك من جهنم أو إذا كان الأمر على ما تحقّقه من قدرته تعالى الباهرة (فاصبر) وجوز غير واحد كونها عاطفة لهذه الجملة على ما تقدم، والسببية فيها ظاهرة واقتصر في البحر على كونها لعطف هذه الجملة على أخبار الكفار في الآخرة، وقال: المعنى بينها مرتبط كأنه قيل: هذه حالهم فلا تستعجل أنت واصبر ولا تنفخ إلا الله عز وجل، والعزم يطلق على الجد والاجتهاد في الشيء وعلى الصبر عليه، و(من) بيانية كما في (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) والجارو المجرور في موضع الحال من (الرسول) فيكون أولوا العزم صفة جرمهم، واليه ذهب ابن زيد. والجائي. وجماعة أي (فاصبر كما صبر) الرسل المجتهدون في تبليغ الوحي الذين لا يصرفهم عنه صارف ولا يعطفهم عنه عاطف والصابرون على أمر الله تعالى فيما عده سبحانه اليهم أو قضاء وقدره عز وجل عليهم بواسطة أو بدونها. وعن عطاء الخراساني. والحسن بن الفضل. والكلبي. ومقاتل. وقتادة. وأبي العالية. وابن جريج، واليه ذهب أكثر المفسرين أن (من) للتبعض فقلوا العزم بعض الرسل عليهم السلام، واختلف في عدتهم وتعيينهم على أقوال، فقال الحسن بن الفضل: ثمانية عشر وهم المذكورون في سورة الأنعام لأنه سبحانه قال بعد ذكرهم: (فبهдам اقتده) وقيل: تسعة نوح عليه السلام صبر على أذى قومه طويلاً. وإبراهيم عليه السلام صبر على الالتقاء في النار. والذبيح عليه السلام صبر على ما أريد

به من الذبح . ويعقوب عليه السلام صبر على فقد ولده . ويوسف عليه السلام صبر على البئر والسجن وأيوب عليه السلام صبر على البلاء . وموسى عليه السلام قال له قومه: (إنا لندركون) فقال (إن معي ربي سيهدين) وذو داود عليه السلام بكى على خفيته أربعين سنة وعيسى عليه السلام لم يضع لينة على لينة وقال: إنها يعني الدنيا معبرة فاعبروها ولا تعمروها، وقيل: سبعة آدم . ونوح . وإبراهيم . وموسى . وذو داود . وسليمان . وعيسى عليهم السلام ، وقيل: ستة وهم الذين أمروا بالقتال وهم نوح . وهود . وصالح . وموسى . وذو داود . وسليمان ، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس ، وعن مقاتل أنهم ستة ولم يذكر حديث الأمر بالقتال وقال: هم نوح . وإبراهيم . وإسحق . ويعقوب . ويوسف . وأيوب . وأخرج ابن عساكر عن قتادة أنهم نوح . وهود . وإبراهيم . وشعيب . وموسى عليهم السلام وظاهره القول بأنهم خمسة وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن المنذر عنهم أنهم نوح . وإبراهيم . وموسى . وعيسى . وظاهره القول بأنهم أربعة وهذا أصح الأقوال . وقول الجلال السيوطي: إن أصحابها القول بأنهم خمسة هؤلاء الأربعة ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم أجمعين وأخرج ذلك ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس وهو المروي عن أبي جعفر . وأبي عبد الله من أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم ونظمهم بعض الأجلة فقال:

أولو العزم نوح والحليل المجدد موسى وعيسى والحبيب محمد

مبنى على أنهم كذلك بعد نزول الآية وتأسى نبينا عليه الصلاة والسلام بمن أمر بالتأسي به ولم يرد أن أصح الأقوال أن المراد بهم في الآية أولئك الخمسة صلى الله تعالى عليهم وسلم إذ يلزم عليه أمره عليه الصلاة والسلام أن يصبر كصبره نفسه ولا يكاد يصح ذلك ، وعلى هذا قول أبي العالية فيما أخرجه عبد بن حميد . وأبو الشيخ . والبيهقي في شعب الإيمان . وابن عساكر عنه أنهم ثلاثة نوح . وإبراهيم . وهود . ورسول الله ﷺ رابع لهم ، ولعل الأولى في الآية القول الأول وإن صار أولوا العزم بعد تخصص بأولئك الخمسة عليهم الصلاة والسلام عند الإطلاق لاشتغالهم بذلك كافي الأعلام الغالبة فكأنه قيل: فاصبر على الدعوة إلى الحق ومكابدة الشدائد مطلقا كما صبر اخوانك الرسل قبلك ﴿وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ﴾ أي لكفار مكة بالعذاب أي لا تدع بتعجيله فانه على شرف النزول بهم ﴿ثُمَّ يَوْمَ يَوْمٍ يَمُوتُونَ مَا يُوعَدُونَ﴾ من العذاب ﴿لَمْ يَلْبِثُوا﴾ في الدنيا (الأساعة) يسيرة ﴿مِنْ نَّهَارٍ﴾ لما يشاهدون من شدة العذاب وطول مدته . وقرأ أبي (من النهار) وقوله تعالى : ﴿بَلَاغٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هذا الذي وعظمت به كفاية في الموعظة أو تبليغ من الرسول ، وجعل بعضهم الإشارة إلى القرآن أو ما ذكر من السورة . وأيد تفسير (بلاغ) بتبليغ بقراءة أبي مجاز . وأبي سراج الهذلي (بانغ) بصيغة الامارة صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبقراءة أبي مجاز أيضا في رواية (بانغ) بصيغة الماضي من التفعل ، واستظهر أبو حيان كون الإشارة إلى ما ذكر من المدة التي لبثوا فيها كأنه قيل: تلك الساعة بلاغهم كما قال تعالى : (متاع قليل) وقال أبو مجاز : (بلاغ) مبتدأ خبره قوله تعالى : (لهم) السابق فيوقف على (ولا تستعجل) ويبتدأ بقوله تعالى : (لهم) وتكون الجملة التثنيية مترتبة بين المبتدأ والخبر ، والمعنى لهم انتهاء . وبلغ إلى وقت فينزل بهم العذاب ، وهو ضعيف جدا لما فيه من الفصل وغزالة الظاهر إذ الظاهر تعلق (لهم) بتستعجل . وقرأ الحسن . وزيد بن علي . وعيسى (بلاغاً) بالنصب بتقدير بانغ بلاغاً أو بلغنا بلاغاً ونحو ذلك . وقرأ الحسن أيضا (بلاغ) بالجر على انه نعت لنهاره

﴿فَقُلْ يٰٓأَيُّهَا الْقَوْمُ النَّاسُ قُرْءَانُ﴾ الخارجون عن الاعتاض أو عن الطاعة ، وفي الآية من الوعيد والانذار

ما فيها . وقرأ ابن محيصن فيها حكى عنه ابن خالويه (هلك) بفتح اليا و كسر اللام : وعنه أيضا (هلك) بفتح اليا وفتح الياء . واللام وماضيه هلك بكسر اللام وهى لغة ، وقال ابو الفتح : هى مرغوب عنها . وقرأ زيد بن ثابت (نهلك) بنون العظمة من الاهلاك (القوم الفاسقين) بالنصب ، وهذه الآية أعنى قوله تعالى : (كأنهم) الى الآخر جاء فى بعض الآثار ما يشعر بأن لها خاصية من بين أى هذه السورة - أخرج الطبرانى فى الدعاء عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إذا طلبت حاجة وأحببت أن تنجح فقل : لا إله الا الله وحده لا شريك له العلي العظيم لا إله الا الله وحده لا شريك له الحليم الكريم بسم الله الذى لا إله الا هو الحى الحليم سبحانه الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية اوضحاها . كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون اللهم انى أسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والسلامة من كل اثم والغنيمة من كل بر والفوز بالجنة والنجاة من النار اللهم لا تدع لى ذنباً الا غفرته ولاهما إلا فرجته ولا ديناً الا قضيته ولا حاجة من حوائج الدنيا والآخرة الا قضيتها برحمتك يا ارحم الراحمين »

﴿سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ٤٧﴾

وتسمى سورة القتال ، وهى مدنية عند الاكثرين ولم يذكرها استثناء ، وعن ابن عباس . وقادة أنها مدنية الا قوله تعالى : (وكأين من قرية) الى آخره فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما خرج من مكة الى الغار التفت اليه وقال : « أنت أحب بلاد الله تعالى الى الله وأنت أحب بلاد الله تعالى الى ولولا ان اهلك اخرجونى منك لم اخرج منك » فانزل الله تعالى ذلك فيكون مكياً بناء على ان ما نزل فى طريق المدينة قبل ان يبلغها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - اعنى ما نزل فى سفر الهجرة - من المكى اصطلاحاً كما يؤخذ من أثر أخرجه عثمان ابن سعيد الدارمى بسنده الى يحيى بن سلام ، وعدة أيها أربعون فى البصرى وثمان وثلاثون فى الكوفى وتسمع بالثاء الفوقية وثلاثون فيما عداهما ، والخلاف فى قوله تعالى : (حتى تضع الحرب اوزارها) وقوله تعالى : (لذة للشاربين) ولا يخفى قوة ارتباط اولها بالآخر السورة قبلها واتصاله وتلاحمه بحيث لو سقطت من البين البسمة لكانا متصلين واحدا لا تنافر فيه كالأية الواحدة آخذاً بعضها بعضه . بنق بعض ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرج الطبرانى فى الاوسط عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما يقرؤها فى صلاة المغرب • وأخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه انه قال : نزلت سورة محمد آية فينا وآية فى بنى أمية ، ولا أظن صحة الخبر . نعم لكفار بنى أمية الحظ الاوفر من عمومات الآيات التى فى الكفار كما ان لاهل البيت رضى الله تعالى عنهم المثل والقرىب من عمومات الآيات التى فى المؤمنين ، وأكثر من هذا لا يقال سوى أنى أقول : لعن الله تعالى من قطع الارحام وآذى الآل •

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى أعرضوا عن الاسلام وسلوك طريقه أو منعوا غيرهم عن ذلك على ان صد لازم أو متعدي ، قال فى الكشف : والاول أظهر لأن الصد عن سبيل الله هو الاعراض عما أتى به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لقوله تعالى : (قل هذه سبيلى أدعو الى الله) فيطابق قوله تعالى : (والذين آمنوا وعملوا الصالحات وامنوا بما نزل عل محمد) وكثير من الآثار تؤيد الثانى ، وفسر الضحاك (سبيل الله) بيت الله عز وجل ، وقال : صدم عنه منهم قاصديه وليس بذلك •

والآية عامة لكل من اتصف بعنوان الصلة ، وقال ابن عباس : هم أي الذين كفروا وصدوا على الوجه الثاني (فصدوا) المطعمون يوم بدر الكبرى ، وكأنه عني من يدخل في العموم دخولا أوليا ، فإن أولئك كانوا صادين بأموالهم وأنفسهم فصدتهم أعظم من صد غيرهم عن كفر وصد عن السبيل ، وأول من أطعم منهم - على ما نقل عن سيرة ابن سيد الناس - أبو جهل عليه اللعنة نحر لكفار قريش حين خرجوا من مكة عشرا من الأبل ، ثم صفوا ابن أمية نحر تسعا بعسفان ، ثم سهل بن عمرو نحر بقديد عشرا ثم شيبة بن ربيعة وقد ضلوا الطريق نحر تسعا ثم عتبة بن ربيعة نحر عشرا ، ثم مقيس الجمحي بالابواء نحر تسعا ، ثم العباس نحر عشرا ، والحارث بن عامر نحر تسعا ، وأبو البختري على ماء بدر نحر عشرا ، ومقيس تسعا ، ثم شغلتم الحرب فأكلوا من أزوادهم ، وقيل : كانوا ستة نفر نبيه . ومنه ابن الحجاج . وعتبة . وشيبة ابنا ربيعة . وأبو جهل . والحارث ابنا هشام ، وضم مقاتل اليهم ستة أخرى وهم عامر بن نوفل . وحكيم بن حزام . وزمعة بن الأسود . والعباس بن عبد المطلب . وصفوان بن أمية . وأبو سفيان بن حرب أطعم كل واحد منهم يوما الاحابيش والجنود يستظفرون بهم على حرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا ينافي عد أبي سفيان ان صححت الرواية من أولئك كونه مع العير لأن المراد بيوم بدر زمن وقعت فيها فيشمل من أطعم في الطريق وفي مدتها حتى انقضت ، وقال مقاتل : هم اثنا عشر رجلا من أهل الشرك كانوا يصدون الناس عن الإسلام ويأمرهم بالكفر ، وقيل : هم شياطين من أهل الكتاب صدوا من أراد منهم أو من غيرهم عن الدخول في الإسلام .

والموصل مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴾ أي ابطلها وأحبطها وجعلها ضائعة لا أثر لها ولا تقع أصلا لا بمعنى أنه سبحانه أبطلها وأحبطها بعد أن لم تكن كذلك بل بمعنى أنه عز وجل حكم بطلانها وضائعها وأريد بها ما كانوا يعملونه من أعمال البر كصلة الأرحام وقرى الأضياف وفك الأسارى وغيرها من المكارم . وجوز أن يكون المعنى جعلها ضاللا أي غير هدى حيث لم يوقفهم سبحانه لأن يقصدوا بها وجهه سبحانه أو جعلها ضالة أي غير مهتدية على الاسناد المجازي ، ومن قال الآية في المطعمين واضراهم قال : المعنى ابطل جل وعلا ما عملوه من الكيد لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كالنفاق الذي انفقوه في سفرهم الى محاربه عليه الصلاة والسلام وغيره بنصر رسوله ﷺ واظهار دينه على الدين كله ، ولعله أوفق بما بعده ، وكذا بما قيل ان الآية نزلت بيدر .

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ قال ابن عباس فيما أخرجه عنه جماعة منهم الحاكم وصححه هم أهل المدينة المنصار ، وفسر رضي الله تعالى عنه (الذين كفروا) بأهل مكة قريش ، وقال مقاتل : هم ناس من قريش ، وقيل : مؤمنو أهل الكتاب ، وقيل : أعم من المذكورين وغيرهم فإن الموصول من صيغ العموم ولا داعي للتخصيص ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِمَا نَزَّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﴾ من القرآن ، وخص بالذكر الإيمان بذلك مع انزاجه فيما قبله تنويها بشأنه وتنبهها على سمو مكانه من بين سائر ما يجب الإيمان به وأنه الأصل في السكل ولذلك أكد بقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ وهو جملة معترضة بين المبتدأ والخبر مفيدة لحصر الحقيقة فيه على طريقة الحصر في قوله تعالى: (ذلك الكتاب) وقولك : حاتم الجواد فيراد بالحق ضد الباطل ، وجوز ان يكون الحصر على ظاهره والحق الثابت ، وحقية ما نزل عليه عليه الصلاة والسلام لكونه ناسخا لا ينسخ

وهذا يقتضى الاعتناء به ومنه جاء التأكيد وأما ما كان فقوله تعالى (من ربه) حال من ضمير (الحق) وقرأ زيد بن على . وابن مقسم (نزل) مبنيًا للفاعل، والاعاءش (أنزل) مبدى بالهمزة مبنيًا للمفعول . وقرئ (أنزل) بالهمزة مبنيًا للفاعل (ونزل) بالتخفيف ﴿ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَهُمْ ﴾ أى سترها بالإيمان والعمل الصالح ، والمراد أن الهولم يؤاخذهم بها ﴿ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ۚ ﴾ أى حالهم فى الدين والدنيا بالتوفيق والتأييد ، وتفسير البال بالحال مروى عن قتادة وعنه تفسيره بالشان وهو الحال ايضا أو ماله خطر ، وعليه قول الراغب : البال الحال التى يكثر بها ، ولذلك يقال : ما باليت بكذا بالآى ما اكثرت به ، ومنه قوله وَالْبَالُ عَلَى : كل أمر ذى بال الحديث ويكون بمعنى الخاطر القلبي ويتجاوز به عن القلب كما قال الشهاب . وفى البحر حقيقة البال الفكر والموضع الذى فيه نظر الانسان وهو القلب ومن صلح قلبه صلحت حاله ، فكأن اللفظ مشير الى صلاح عقيدتهم وغير ذلك من الحال تابع له ، وحكى عن السفاسى تفسيره هنا بالفكر وكأنه لنحو ما أشير اليه ، وهو كما فى البحر ايضا مما لا يشئ ولا يجمع وشذ قولهم فى جمعه بالآت (ذَلِكَ) اشارة الى ما مر من الاضلال والتكفير والاصلاح وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ بَانَ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ أى ذلك كائن بسبب اتباع الاولين الباطل واتباع الاخرين الحق ، والمراد بالحق والباطل معناهما المشهوره وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد تفسير (الباطل) بالشيطان . وفى البحر قال مجاهد : الباطل الشيطان وكل ما يأمر به (الحق) هو الرسول والشرع ، وقيل : الباطل ما لا يتبع به وجودنا ونخشى كون ذلك خبر مبتدأ محذوف و (بأن) الخ فى محل نصب على الحال ، والتقدير الامر ذلك أى كما ذكرنا متبسا بهذا السبب . والعامل فى الحال اما معنى الاشارة واما نحو اثبته واحقه فان الجملة تدل على ذلك لانه مضمون كل خبر وتعبه ابو حيان بأن فيه ارتكابا للحذف من غير داع له ، والجسار والمجورر اعنى (من ربه) فى موضع الحال على كل حال ، والكلام اعنى قوله تعالى : (ذَلِكَ بَانَ) الى قوله سبحانه : (من ربه) تصريح بما أشعر به الكلام السابق من السببية لما فيه من البناء على الموصول ، ويسميه علماء البيان التفسير ، ونظيره ما أنشده الزمخشري لنفسه •

به فجع الفرسان فوق خيولهم كما فجعت تحت السطور العواتق
تساقط من أيديهم البيض حيرة وزرع عن اجيادهن الخناق

فان فيه تفسيراً على طريق اللف والنشر كما فى الآية وهو من محاسن الكلام ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الضرب البديع ﴿ يَضْرِبُ اللَّهُ ﴾ أى يبين (للناس) أى لاجلهم ﴿ أَمْثَلَهُمْ ۚ ﴾ أى أحوال الفريقين المؤمنين والكافرين وأوصافهما الجارية فى القرابة بجرى الامثال ، وهى اتباع المؤمنين الحق وفوزهم وفلاحهم ، واتباع الكافرين الباطل وخيبتهم وخسرانهم ، وجوز أن يراد بضرب الامثال التمثيل والتشبيه بأن جعل سبحانه اتباع الباطل مثلاً لعمل الكفار والاضلال مثلاً لخيبتهم واتباع الحق مثلاً لعمل المؤمنين وتكفير السيآت مثلاً لفوزهم والاشارة بذلك لما تضمنته الكلام السابق ، وجوز كون ضمير (أَمْثَلَهُمْ) للناس ، والفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَقْبَمْتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ انترتيب ما فى حيزها من الامر على ما قبلها فان ضلال اعمال الكفرة وخيبتهم

وصلاح أحوال المؤمنين وفلاحهم بما يوجب أن يترتب على كل من الجانبين ما يليق به من الأحكام أى إذا كان الامر كذلك فإذا لقيتموهم في الحارب ﴿ فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾ وقال الرخشى : (لقيتم) من المقاتل وهو الحارب (ضرب) نصب على المصدرية لفعل محذوف والاصل اضربوا الرقاب ضربا تحذف الفعل وقدم المصدر وأنيب مثابه مضافا إلى المفعول ، وحذف الفعل الناصب في مثل ذلك بما أضيف إلى معموله واجب ، وهو أحد مواضع يجب فيها الحذف ذكرت في مطولات كتب النحو ، وليس منها نحو ضربا زيدا على ما نص عليه ابن عصفور . وذكر غير واحد أن فيا ذكر اختصاراً وتأكيذاً ولا كلام في الاختصار ، وأما التأكيذ فظاهر القول به أن المصدر بعد حذف عامله مؤكد ، وقال الحصى في حواشى التصريح : إن المصدر في ذلك مؤكد في الاصل وأما الآن فلا لأنه صار بمنزلة الفعل الذى سده ومسده فلا يكون مؤكداً بل كل مصدر صار بدلان للفظ بالفعل لا يكون مؤكداً ولا مبنياً لنوع ولا عدد ، و (ضرب الرقاب) مجاز مرسل عن القتل ، وعبر به عنه إشعاراً بأنه ينبغي أن يكون بضرب الرقبة حيث أمكن وتصوره له بأشنع صورة لأن ضرب الرقبة فيه إطارة الرأس الذى هو أشرف أعضاء البدن وبجمع حواسه وبقاء البدن ملقى على هيئة منكرة والعباد بالله تعالى ، وذكر أن في التعبير المذكور تشجيع المؤمنين وأنهم منهم بحيث يتمكنون من القتل بضرب أعناقهم في الحرب ﴿ حَتَّى إِذَا تَخَتَّمُوهُمْ ﴾ أى أوقفتم القتل بهم بشدة وكثرة على أن ذلك مستعار من ثخن المائعات لمنعه عن الحركة ، والمراد حتى إذا أكثرتم قتلهم وتمسكتهم من أخذهم لم يقتل ﴿ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ ﴾ أى فأسروهم واحفظوهم ، فالشد وكذا ما بعد في حق من أسر منهم بعد إختانهم للتمسك إذ هو بالمعنى السابق لا يشد ولا يمين عليه ولا يفدى لأنه قد قتل أو المعنى حتى إذا أفلتموهم بالجراح ونحوه بحيث لا يستطيعون النهوض فأسروهم واحفظوهم ، فالشد وكذا ما بعد في حق المشخن لأنه بهذا المعنى هو الذى لم يصل إلى حد القتل لكن ثقل عن الحركة فصار كالشيء التخزين الذى لم يسلم ولم يستمر في ذهابه ، والاختان عليه مجاز أيضاً ، و (الوتاق) في الاصل مصدر كالخلاص وأريد به هنا ما يوثق به . وقرئ (الوتاق) بالكسر وهو اسم لذلك ، ومجى فعال اسم آلة للجزام والركاب نادر على خلاف القياس ، وظاهر كلام البعض أن كلام المفتوح والمكسور اسم لما يوثق به ، ولعل المراد بيان المراد هنا . ﴿ فَأَمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِنَّا فِدَاءٌ ﴾ أى فأما تمنون منا وإما تفدون فداء ، والكلام تفصيل لعاقبة مضمون ما قبله من شد الوتاق ، وحذف الفعل الناصب للمصدر في مثل ذلك واجب أيضاً ، ومنه قوله :

لأجهدن فأما دره واقعة تخشى ولمابلوغ السؤل والامل

وجوز أبو البقاء كون كل من (منا) و (فداء) مفعولاً به محذوف أى أولوهم منا أو أقبلوا منهم فداء ، وليس كما قال أبو حيان - اعراب نحوى ، وقرأ ابن كثير في رواية شبل (وأما فدى) بالفتح والقصر كعصا . وزعم أبو حاتم أنه لا يجوز قصره لأنه مصدر فاديته ، قال الشهاب : ولا عبرة به فإن فيه أربع لغات الفتح والكسر مع المد والقصر ولغة خامسة البناء مع الكسر كما حكاه النقات انتهى ، وفي الكشف نقلا عن الصحاح الفداء إذا كسر أوله يمد ويقصر وإذا فتح فهو مقصور . ومن العرب من يكسر الهزمة أى يبنيه على الكسر إذا جاور لام الجر خاصة لأنه اسم فعل بمعنى الدعاء ، وأنشد الاصمعي بيت النابغة • مهلا فدا ملكه • وهذا الكسر مع التنوين

كما صرح به في البحر، وظاهر الآية - على ما ذكره السيوطي في أحكام القرآن العظيم - امتناع القتل بعد الأسر وبه قال الحسن. وأخرج ابن جرير. وابن مردويه عنه أنه قال: أتى الحجاج بأسارى فدفع إلى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما رجلا يقتله فقال ابن عمر: ليس بهذا أمرنا إنما قال الله تعالى: (حق إذا أنحنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد وإفاداه) وفي حكم الأسارى خلاف فذهب الأكثرون إلى أن الامام بالخيار إن شاء قتلهم وإن لم يسلبوا لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قتل صبيا عقبه بن أبي معيط. وطعينة بن عدى. والنضر بن الحرث التي قالت فيه أخته أياتا منها تخاطب النبي ﷺ:

ما كان شركك لومنت وربما من الفقى وهو المغيظ المحنق

ولأن في قتلهم حسم مادة فسادهم بالكيفية، وليس لواحد من النزاة أن يقتل أسيرا بنفسه فإن فعل بلا ملجئ، كخوف شر الأسير كان للامام أن يزره إذا وقع على خلاف مقصوده ولكن لا يضمن شيئا، وإن شاء استرقهم لأن فيه دفع شرهم مع وفور المصلحة لأهل الاسلام، وإن شاء تركهم ذمة أحرار للمسلمين كما فعل عمر رضى الله تعالى عنه ذلك في أهل السواد الأسارى مشركي العرب والمتردين فانهم لا تقبل عنهم جزية ولا يجوز استرقاقهم بل الحكم فيهم إما الاسلام أو السيف، وإن أسلم الأسارى بعد الأسر لا يقتلهم لان دفاع شرهم بالاسلام، ولكن يجوز استرقاقهم فإن الاسلام لا يتأق في الرق جزاء على الكفر الاصلى وقد وجد بعد انعقاد سبب الملك وهو الاستيلاء على الحربى غير المشرك من العرب، بخلاف مالو أسلبوا من قبل الاخذ فانهم يكونون أحرارا لأنه اسلام قبل انعقاد سبب الملك فيهم، ولا يفادى بالأسارى في احدى الروايتين عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لما في ذلك من معونة الكفر لأنه يعود الأسير الكافر حربا علينا، ودفع شر حرابه خير من استنقاذ المسلم لأنه إذا بقي في أيديهم كان ابتلا في حق فقط، والضرر بدفع أسيرهم اليهم يعود على جماعة المسلمين ه والرواية الاخرى عنه أنه يفادى وهو قول محمد. وأبى يوسف. والامام الشافعى. ومالك. وأحمد بالانساء فانه لا يجوز المفاداة بهن عندهم، ومنع أحمد المفاداة بصبيانهم، وهذه رواية السير الكبير، قيل: وهو أظهر الروايتين عن الامام أبى حنيفة، وقال أبو يوسف: تجوز المفاداة بالأسارى قبل القسمة لابعدها، وعند محمد تجوز بكل حال. ووجه ما ذكره الأئمة من جواز المفاداة أن تخلص المسلم أولى من قتل الكافر لارتفاع به ولأن حرمة عظيمة وما ذكر من الضرر الذى يعود لنا بدفعه اليهم يدفعه ظاهرا المسلم الذى يتخلص منهم لأنه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحد مثله ظاهرا فيتكاثران وتبقى فضيلة تخليص المسلم وتمكينه من عبادة الله تعالى فإن فيها زيادة ترجيح.

ثم انه قد ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ: أخرجه مسلم. وأبو داود. والترمذى. وعبد بن حميد. وابن جرير عن عمران ابن حصين أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين ويحتج لمحمد بما أخرجه مسلم أيضا عن ياس ابن سلمة عن أبيه سلمة قال: خرجنا مع أبى بكر رضى الله تعالى عنه أمره علينا رسول الله ﷺ الى أن قال فلقبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الغد في السوق فقال: يا سلمة هب لى المرأة يعنى التى نقله أبو بكر اياها - فقلت: يا رسول الله لقد أعجبتنى وما كشفت لها ثوبا، ثم لقبنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الغد في السوق فقال: يا سلمة هب لى المرأة لله أبوك، فقلت: هى لك يا رسول الله فو الله ما كشفت لها ثوبا فبعث بها رسول الله ﷺ ففدى بها ناسا من المسلمين أسروا بمكة، ولا يفادى بالأسير اذا أسلم وهو

بأيدينا لأنه لا يفيد إلا إذا طابت نفسه وهو مأمون على اسلامه فيجوز لأنه يفيد تخلص مسلم من غير اضرار بمسلم آخر ، وأما المفادة بمال فلا تجوز في المشهور من مذهب الحنفية لما بين في المفادة بالمسلمين من ردهم حربا علينا . وفي السير الكبير أنه لا بأس به إذا كان بالمسلمين حاجة ، قيل : استدلالا بأسارى بدر فانه لا شك في احتياج المسلمين بل في شدة حاجتهم اذ ذاك فليكن يحمل المفادة الكائنة في بدر بالمال ، وأما المن على الاسارى وهو أن يطلقهم الى دار الحرب من غير شيء فلا يجوز عند أبى حنيفة . ومالك . وأحمد ، وأجازته الامام الشافعى لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم من على جماعة من أسرى بدر منهم أبو العاص بن أبى الربيع على ما ذكره ابن اسحق بسنده . وأبو داود من طريقه الى عائشة لما بعث أهل مكة في فداء أسراهم بعثت بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في فداء أبى العاص بمال وبعثت فيه بقلادة كانت خديجة أدخلتها بها على أبى العاص حين بنائه عليها فلما رأى النبي ﷺ ذلك رق لها رقعة شديدة وقال لأصحابه : « إن رأيتم أن تطلقوها أسيرها وتردوها الذى لها ، ففعلوا ذلك معتبطين به ، ورواه الحاكم وصححه وزاد « وكان النبي ﷺ قد أخذ عليه أن يحلى زينب اليه ففعل » ومن ﷺ على ثمامة بن اثال بن النعمان الحنفى سيد أهل اليمامة ثم اسلم وحسن اسلامه ، وحديثه في صحيح مسلم عن أبى هريرة ، ويكره ما ثبت في صحيح البخارى من قوله عليه الصلاة والسلام : « لو كان المطعم بن عدى حيا ثم كلمنى في هؤلاء التثني - يعنى أسارى بدر - لتركتمهم له ، فانه ﷺ أخبر وهو الصادق المصدق بأنه يطلقهم لو سأله المطعم ، والاطلاق على ذلك التقدير لا يثبت الا وهو جائز شرعا لمكان العصمة ، وكونه لم يقع لعدم وقوع ما عاق عليه لا ينفى جوازه شرعا . واستدل أيضا بالآية التى نحن فيها فان الله تعالى خير فيها بين المن والفداء ، والظاهر ان المراد بالمن الاطلاق بجانا ، وكون المراد المن عليهم بترك القتل وابقاؤهم مستقرين أو تخليتهم لقبول الجزية وكونهم من أهل الذمة خلاف الظاهر ، وبعض النفوس يجد طعمه الا لا أحلى من هذا المنه . وأجاب بعض الحنفية بأن الآية منسوخة بقوله تعالى : (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) من سورة براءة فانه يقتضى عدم جواز المن وكذا عدم جواز الفداء وهى آخر سورة نزلت في هذا الشأن ، وزعم أن ما وقع من المن والفداء إنما كان في قضية بدر وهى سابقة عليها وان كان شيء من ذلك بعد بدر فهو أيضا قبل السورة .

والقول بالنسخ جاء عن ابن عباس . وقادة . والضحاك . ومجاهد في روايات ذكرها الجلال السيوطى في الدر المنثور ، وقال العلامة ابن الهمام : قد يقال إن ذلك - يعنى ما فى سورة براءة - فى حق غير الاسارى بدليل جواز الاسترقاق فيهم فيعلم ان القتل المأمور به فى حق غيرهم ، وما ذكره فى جواز الاسترقاق ليس على إطلاقه اذ لا يجوز كما علمت استرقاق مشركى العرب (حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا) أى آلاتها وأثقالها من السلاح وغيره ، قال الاعشى :

وأعددت للحرب أوزارها رماحا طولا وخيلا ذكورا

ومن نسج داود موضونة تساق الى الحرب غيرا فعيرا

وهى فى الاصل الاحمال فاستعيرت لما ذكر استعارة تعريحية ، ويجوز أن يكون فى (الحرب) استعارة مكنية بأن تشبه بانسان يحمل حملا على رأسه أو ظهره ويثبت لها ما أثبت تخيلا ، وعلام الكشف أميل

اليه ، وقيل : هي أحمال المحارب أضيفت للحرب تجوزا في النسبة الإضافية وتغلبا لها على الكراع ، واستناد الوضع للحرب مجازي أيضا وليس بذلك . وعد بعض الامثال السلام تمثيلا ، والمراد حتى تنقضي الحرب وقال : يجوز أن يكون ارادة ذلك من باب المجاز المتفرع على الكناية كما في قوله : «فأثقت عصاها واستقر بها النوى» فانه كني به عن انقضاء السفر والاقامة ، وقيل : الاوزار جمع وزر بمعنى إثم وهو هنا الشرك والمعاصي ، (وتضع) بمعنى تترك مجازا ، واستاده للحرب مجازا أو بتقدير مضاف ، والمعنى حتى يضع أهل الحرب شركهم ومعاصيهم ، وفيه أنه لا يستحسن اضافة الاوزار بمعنى الآثام الى الحرب ، و(حتى) عند الشافعي عليه الرحمة ومن قال نحو قوله : غاية للضرب ، والمعنى اضربوا أعناقهم حتى تنقضي الحرب ، وليس هذا بدلا من الاول ولا تأكيدا له بناء على ما فرروه من أن حتى الداخلة على اذا الشرطية ابتدائية أو غاية للشد أو للين والفداء معا أو للجمع من قوله تعالى : (فضرب الرقاب) الخ بمعنى أن هذه الاحكام جارية فيهم حتى لا يكون حرب مع المشركين بزوال شوكتهم ، وقيل : بنزول عيسى عليه السلام ، وروى ذلك عن سعيد بن جبيرة . والحسن ، وفي الحديث ما يؤيده . أخرجه أحمد . والنسائي . وغيرهما عن سلمة ابن نفيل قال : بينا أنا جالس عند رسول الله ﷺ إذ جاء رجل فقال : يا رسول الله ان الخيل قد سبت ووضع السلاح وزعم أقوام أن لا قتال وان قد وضعت الحرب أوزارها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «كذبوا فالآن جاء القتال ولا تزال طائفة من أمتي يقاتلون في سبيل الله لا يضرهم من خالفهم يزعم الله تعالى قلوب قوم ليرزقهم منهم وتقاتلون حتى تقوم الساعة ولا تزال الخيل معقودا في نواصيها الخير حتى تقوم الساعة ولا تضع الحرب أوزارها حتى يخرج يأجوج ومأجوج» وهى عند من يقول : لا من ولا فداء اليوم غاية للين والفداء إن حمل على الحرب على حرب بدر يجعل تعريفه للعهد ، والمعنى المن عليهم وفادون حتى تضع حرب بدر أوزارها ، وغاية للضرب والشدة إن حملت على الجنس ، والمعنى أنهم يقتلون ويؤسرون حتى تضع جنس الحرب أوزارها بأن لا يبقى للمشركين شوكة ، ولا تجعل غاية للين والفداء مع ارادة الجنس وفيه جوازه والتزام النسخ كلام فتأمل (ذَلِكَ) أى الامر بذلك أو افعلوا ذلك فهو في محل رفع خبر مبتدأ محذوف أو في محل نصب مفعول لفعل كذلك ، والاشارة الى ما دل عليه قوله تعالى : (فضرب الرقاب) الخ لا الى ما تقدم من أول السورة الى هنا لأن افعلوا لا يقع على جميع السالف وعلى الرفع ينفك النظم الجليل ان لم يحمل عليه لأن ما بعد كلام فيهم (وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَآتَصَّرْنَاهُمْ) لانتم منهم ببعض اسباب الهلاك من خسف أو رجفة أو غرق أو موت جارف (وَلَكِنْ لَّيْلُوْا بَعْضُكُمْ يَبْعُضٌ) ولكن أمركم سبحانه بالقتال ليلى المؤمنين بالكافرين بأن يجاهدوهم فينالوا الثواب ويخلصوا في صحف الدهر ما لهم من الفضل الجسيم والكافرين بالمؤمنين بأن يعاجلهم عز وجل ببعض انتقامه سبحانه فيتعط به بعض منهم ويكون سببا لاسلامه ؛ واللام متعلقة بالفعل المقدر الذى ذكرناه (وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) أى استشهدوا .

وقرأ الجمهور (قاتلوا) أى جاهدوا ، والجحدري بخلافه (قتلوا) بفتح القاف والتاء بلا الف ، وزيد ابن ثابت . والحسن . وأبو رجاء . وعيسى . والجحدري أيضا (قتلوا) بالبناء للمفعول وشد التاء .

﴿فَلَنْ يَضِلَّ أَعْمَالُهُمْ﴾ فان يضيعها سبحانه ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (يضل) مبنيا للمفعول (أعمالهم) بالرفع على النيابة عن الفاعل . وقرئ (يضل) بفتح الياء من ضل (أعمالهم) بالرفع على الفاعلية . والآية قال قتادة : يا أخرجه عنه ابن جرير . وابن أبي حاتم ذكر لنا أنها نزلت في يوم أحد ورسول الله ﷺ في الشعب وقد فشت فيهم الجراحات والقتل وقد نادى المشركون يومئذ اعل هبل ونادى المسلمون الله اعل وأجل فنادى المشركون يوم يوم بدر وان الحرب سجال لنا عزى ولا عزى لكم فقال رسول الله ﷺ : «الله ولا ناولا مولى لكم إن القتلى مختلفة أما قتلنا فأحياء مرزوقون وأما قتلناكم في النار يعذبون» ومنه يعلم وجه قراءة (قتلوا) بصيغة التفعيل ﴿سَيَهْدِيهِمْ﴾ سيوصلهم إلى ثواب تلك الاعمال من النعم المقيم والفضل العظيم ، وهذا كالبيان لقوله سبحانه : (فان يضل أعمالهم) أو سيثبت جل شأنه في الدنيا هدايتهم ، والمراد الوعد بأن يحفظهم سبحانه ويصونهم عما يورث الضلال وحبط الاعمال ، وهو كالتعليل لذلك ، ويجوز أن يكون كالبيان له أيضا ﴿وَيُضِلُّ بِأَعْمَالِهِمْ﴾ أي شأنهم ، قال الطبرسي : المراد إصلاح ذلك في العقب فلا يكثر مع ما تقدم لأن المراد به إصلاح شأنهم في الدين والدنيا فلا تغفل ﴿وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهاَ لَهُمْ﴾ في وضع الحال بتقدير قد وبدونه أو استئناف كما قال أبو البقاء ، والتعريف في الآخرة . أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن مجاهد أنه قال : يهدي أهل الجنة إلى بيوتهم ومساكنهم وحيث قسم الله تعالى لهم منها لا يحظون كأنهم ساكنوها منذ خلقوا لا يستدلون عليها أحدا ، وفي الحديث «لأحدكم بمنزلة في الجنة أعرف منه بمنزلة في الدنيا» وذلك بإلهام منه عز وجل ، وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه قال : بلغنا أن الملك الذي كان وكل بحفظ عمل الشخص في الدنيا يمشي بين يديه في الجنة ويتبعه الشخص حتى يأتي أقصى منزل هو له فيعرفه كل شيء أعطاه الله تعالى في الجنة فاذا انتهى إلى أقصى منزله في الجنة دخل إلى منزله وأزواجه وانصرف الملك عنه •

وورد في بعض الآثار أن حسناته تكون دليلا له إلى منزله فيها ، وقيل : إنه تعالى رسم على كل منزل اسم صاحبه وهو نوع من التعريف ، وقيل : تعريفها بتحديد بها يقال : عرف الدار وأرقها أي حددها أي حدددها لهم بحيث يكون لكل جنة مفرزة ، وقيل : أي شرفها لهم ورفعها وعلاها على أن عرفها من الأعراف التي هي الجبال وما أشبهها ، وعن ابن عباس في رواية عطاء . وروى عن مؤرج أي طيها لهم على أنه من العرف وهو الريح الطيبة هبنا ، ومنه طعام معرف أي مطيب ، وعرفت القدر طيبتها بالماء والتابل ، وعن الجبائي أن التعريف في الدنيا وهو يذكر أوصافها ، والمراد أنه تعالى لم يزل يمدحهم حتى عشقوها فاجتهدوا فيها بوصولهم إليها • والأذن تعشق قبل العين أحيانا • وعلى هذا المراد قيل :

اشتاقت من قبل رؤيته يا تهوى الجنان بطيب الأخبار

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ﴾ أي دينه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاعلى أن السلام على تقدير مضاف بل على أن نصرة الله فيه تجوز في النسبة فنصرته سبحانه نصرة رسوله ودينه إذ هو جل شأنه وعلا المعين الناصرو غيره سبحانه المعان المنصور ﴿تَنْصُرُكُمْ﴾ على أعدائكم ويفتح لكم ﴿وَبَيَّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ في مواطن الحرب ومواقفها أو على حجة الاسلام ، والمراد يقويكم أو يوفقكم للدوام على الطاعة •

وقرأ المفضل عن عاصم (وثبت) مخففاً ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسَا لَهُمْ﴾ من تعس الرجل بفتح العين تعسا أى سقط على وجهه، وضده انتش أى قام من سقوطه، وقال بشر . وابن شميل . وأبو الهيثم . وغيرهم : تعس بكسر العين ، ويقال : تعسا له ونكسا على أن الأول - كما قال ابن السكيت - بمعنى السقوط على الوجه والثاني بمعنى السقوط على الرأس ، وقال الحمصى فى حواشيه على التصريح : تعس تعسا أى لا انتعش من عثرته ونكسا بضم النون وقد تفتح اما فى لغة قليلة واما اتباعا لتعسا، والنكس بالضم عود المرض بعد النقص ، ويراد بذلك الدعاء ، وكثر فى الدعاء على العائر تعسا له ، وفى الدعاء له لعاله أى انتعاشا وإقامة ، وأنشدوا قول الاعشى يصف ناقه :

كلفت مجهولة نفسى وشايعنى همى عليها إذا ما آ لها لما
بذات لوث عفناة إذا عثرت فالتمس أولى لها من أن أقول لما

وقال ثعلب . وابن السكيت أيضا التمس الهلاك ، ومنه قول مجمع بن هلال :

تقول وقد أفردتها من حليها تمست كما أتستنى يامجمع

وفى القاموس التمس الهلاك والعتار والسقوط والشر والبعد والانعطاط والفعل كمنع وسمع وإذا خاطبت قلت : تعست كمنع وإذا حكيت قلت : تعس كسمع ، ويقال : تعسه الله تعالى وأتعسه ورجل تاعس وتعس، وانتصابه على المصدر بفعل من لفظه يجب اضماره لأنه للدعاء كسقيا ورعيا فيجرى مجرى الامثال إذا قصد به ذلك ، والجار والمجرور بعده متعلق بمقدر للتبيين عند كثير أى أعنى له مثلا فنحو تعسا له جلتان * وذهب الكوفيون الى أنه كلام واحد ، ولابن هشام كلام فى هذا الجار مذكور فى بحث لام التبيين فليتظر هناك * واختلفت العبارات فى تفسير ما فى الآية الكريمة ، فقال ابن عباس : أى بعدا لهم . وابن جريج . والسدى أى حزننا لهم ، والحسن أى شتينا لهم ، وابن زيد أى شقاء لهم ، والضحاك أى رغما لهم ، وحكى النقاش تفسيره بقبحنا لهم ، وقال غير واحد : أى عثورا وانعطاطا لهم ، وما ألطف ذكر ذلك فى حقهم بعد ذكر تثبت الاقدام فى حق المؤمنين ، وفى رواية عن ابن عباس يريد فى الدنيا القتل وفى الآخرة التردى فى النار ، وأكثر الاقوال ترجع الى الدعاء عليهم بالهلاك .

وجوز الريحخشى فى اعرابه وجهين . الاول كونه مفعولا مطلقا لفعل محذوف كما تقدم . والثانى مفعولا به محذوف أى قضى تعسا لهم ، وقدر على الاول القول أى فقال : تعسا لهم ، والذى دعاه لذلك على ما قبل جعل (الذين) مبتدأ والجملة المقرنة بالفاء خبرا له وهى لانشاء الدعاء . والانشاء لا يقع خبرا بدون تأويل ، فاما أن يقدر معها قول أو تجعل خبرا بتقدير قضى ، وجعل قوله تعالى : ﴿وَأَصْلَ أَعْمَاهُمْ﴾ عطفًا على ما قدره . وفى الكشف المراد من قال : تعسا لهم أهلكهم الله لان ثم دعاه وقولا ، وذلك لأنه لا يدعى على شخص الا هو مستحق له فاذا أخبر تعالى أنه يدعو عليه دل على تحقق الهلاك لاسيما وظاهر اللفظ ان الدعاء منه عز وجل ، وهذا مجاز على مجاز أعنى أن القول مجاز وكذلك الدعاء بالتعس ، ولم يجعل العطف على (تعسا) لأنه دعاء ، و(أصل) اخباره ولو جعل دعاء أيضا عطفًا على (تعسا) على التجوز المذكور لكان له وجه انتهى . وأنت تعلم أن اعتبار ما اعتبره الريحخشى ليس لأجل أمر العطف فقط بل لأجل أمر الخبرية أيضا ، فان قيل بصحة الاخبار بالجملة الانشائية من غير تأويل استغنى عما قاله بالكلية ، ودخلت الفاء فى خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط .

وجوز أن يكون الموصول في محل نصب على المفعولية لفعل مقدر يفسره الناصب لتعسا. أى اتعس الله الذين كفروا أو تعس الله الذين كفروا تعسا لما سمعت عن القاموس وقد حكى أيضا عن أبى عبيدة، والفاء زائدة في الكلام كما في قوله تعالى : (وربك فكبر) ويزيدها العرب في مثل ذلك على تروم الشرط ، وقيل: يقدر الفعل مضارعا معطوفا على قوله تعالى : (يثبت) أى ويتعس الذين الخ. والفاء للاعطف فالمراد اتعاس بعد اتعاس ، ونظيره قوله تعالى : (واياي فارهبون) أولان حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الاجمال ، وفيه مقال .

(ذَلِكَ) أى ما ذكر من التعس والاضلال (بأنهم) بسبب أنهم (كرهوا ما أنزل الله) من القرآن لما فيه من التوحيد وسائر الاحكام المخالفة لما افوه واشتهته أنفسهم الامارة بالسوء ، وهذا تخصيص وتصريح بسببية الكفر بالقرآن للتعس والاضلال إذ قد علم من قوله تعالى : (والذين كفروا) الخ سببية مطلق الكفر الداخل فيه الكفر بالقرآن دخولا اوليا لذلك (فَأَحْطَ) لاجل ذلك (أَعْمَالُهُمْ) التى لو كانوا عملوها مع الايمان لاتيوا عليها ، وذكر الاحباط مع ذكر الاضلال المراد هو منه اشعارا بأنه يلزم الكفر بالقرآن ولا ينفك عنه بحال (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ) أى أقعدوا فى أما كنهم فلم يسيروا فيها (فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) من الامم المكذبة فان آثار ديارهم تنبى عن أخبارهم ، وقوله تعالى : (وَدَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) استئناف يأتى كأنه قيل: كيف كانت عاقبتهم؟ فقيل: أهلك ما يختص بهم من النفس والاهل والمال يقال دمره اهلكه ودمر عليه اهلك ما يختص به فدمر عليه ابلغ من دمره ، وجاءت المبالغة من حذف المفعول وجعله نسيا منسيا والاثبات بكلمة الاستعلاء وهى لتضمن التدمير معنى الايقاع أو الهجوم أو نحوه (وَلَلْكَافِرِينَ) أى لهؤلاء الكافرين السائرين سيرتهم (أَمْثَلُهَا ۝ ١) أمثال عاقبتهم أو عقوبتهم لدلالة ما سبق عليها لكن لاعلى أن لهؤلاء أمثال ما لا أولئك وأضعافه بل مثله ، وإنما جمع باعتبار مماثلته لعواقب متعددة حسب تعدد الامم المعذبة ، وقيل: يجوز أن يكون عذابهم أشد من عذاب الاولين وقد قتلوا وأسروا بأيدى من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم ، والقتل بيد المثل أشد من الهلاك بسبب عام ، وقيل : المراد بالكافرين المتقدمون بطريق وضع الظاهره وضع الضمير كأنه قيل : دمر الله تعالى عليهم في الدنيا ولهم في الآخرة أمثالها (ذَلِكَ) إشارة إلى ثبوت أمثال عاقبة أو عقوبة الامم السالفة لهؤلاء ، وقيل : إشارة الى النصر وهو كما ترى (بأن الله مولى الذين آمنوا) أى ناصرهم على أعدائهم ، وقرئ- (ولى الذين آمنوا) (وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ ۝ ١١) فيدفع ما حل بهم من العقوبة والعذاب ، ولا يناقض هذا قوله تعالى : (ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) لأن المولى هناك بمعنى المالك فلم يتوارد التنى والاثبات عل معنى واحد .

(إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) بيان لحكم ولايته تعالى لهم ومخرجهم الى الآخروية (وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ) أى يتنعمون بمتاع الدنيا أياما قلائل (وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ) الكاف في موضع نصب إما على الحال من ضمير المصدر كما

يقول سيويه أى يأكلونه أى الأكل مشبهاً أكل الانعام ، وإما على أنه نعت لمصدر محذوف كما يقول أكثر المعربين أى أكلًا مثل أكل الانعام ، والمعنى أن أكلهم مجرد من الفكر والنظر كما تقول للجاهل تيش كما تمش البهيمة لا تريد التشبيه في مطلق العيش ولكن في خواصه ولوازمه ، وحاصله أنهم يأكلون غافلين عن عواقبهم ومنتهى أمورهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَالذَّارِ مَثْوًى لَهُمْ ١٢ ﴾ أى موضع إقامة لهم ، حال مقدر من وار (يأكلون) وجوز أن يكون استئنافاً وكان قوله تعالى : (يتمتعون ويأكلون) في مقابلة قوله سبحانه : (وعملوا الصالحات) لما فيه من الإيحاء إلى أنهم عرفوا أن نعيم الدنيا خيال باطل وظل زائل ، فتركوا الشهوات وتفرغوا للصالحات ، فكان عاقبتهم النعيم المقيم في مقام كريم وهؤلاء غفلوا عن ذلك فرتعوا في دمنهم كالبهائم حتى ساقهم الخذلان إلى مقرهم من درك النيران ، وهذا ما ذكره العلامة الطيبي في بيان التقابل بين الآيتين ، وقال بعض الاجلة : في الكلام احتياك وذلك أنه ذكر الأعمال الصالحة ودخول الجنة أولاً دليلاً على حذف الأعمال الفاسدة ودخول النار ثانياً وذكر التمتع والمثوى ثانياً دليلاً على حذف التقلل والمأوى أولاً والاول أحسن وأدق ، وأسند ادخال الجنة إلى الله تعالى ولم يسلك نحو هذا المسلك في قوله تعالى : (والنار مثوى لهم) وخولف بين الجملتين فعلية واسمية للايدان بسبق الرحمة والاعلام بمصير المؤمنين والوعد بأن عاقبتهم أن الله سبحانه يدخلهم جنات وأن الكافرين مثواهم النار وهم الآن حاضرون فيها ولا يدرون كآلبهائم يأكلون .

﴿ وَكَانَ ﴾ بمعنى كم الخبرية وهى مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ تمييزها ، وقوله سبحانه : ﴿ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ ﴾ صفة لقريته . كما أن قوله عز وجل : ﴿ الَّتِي أُخْرِجَتْكَ ﴾ صفة لقريتك . وقد حذف عنهما المضاف وأجرى أحكامه عليهما كما يفصح عنه الخبر الذى هو قوله تعالى : ﴿ أَهْلَكْنَاهُمْ ﴾ أى وكم من أهل قرية هم أشد قوة من أهل قريتك الذين أخرجوك أهلكناهم بأنواع العذاب ، وجوز أن لا يكون هناك حذف وإنما أطلق المحل وأريد الحال مجازاً ، واسناد الاخراج إلى أهل قريته عليه السلام وهى مكة المكرمة مجازاً من باب الاسناد إلى السبب لأنهم عاملوه صلى الله تعالى عليه وسلم بما عاملوه فكانوا بذلك سبباً لاخراجه حين أذن الله تعالى له عليه الصلاة والسلام بالهجرة منها ، ونظير ذلك أقدمنى بلدك حتى عليك . وأنت تعلم أنه على ما حققه الاجلة يحتمل أوجه ثلاثة . مجازاً فى الاسناد إذا كان الاقدام مستعملاً فى معناه الذى وضع له وإن كان موهوماً . ومجازاً فى الطرف إذا كان مستعملاً فى معنى الحمل على القدم . واستعارة بالكناية إن كان الحق مستعملاً فى المقدم ، والشيخ يقول فى مثل ذلك : إن الفعل المتعدى موهوم لا فاعل له ليصير الاسناد اليه حقيقة فلا اقدام مثلاً فى قصد المتكلم وإنما هو تصوير القدم بصورة الاقدام ، وإسناده إلى الحق المصور بصورة المقدم مبالغة فى كونه داعياً للقدم ، وارتضاه السالكون فى حواشى شرح مختصر التلخيص وذبح عنه القول والقليل ، وتام الكلام هناك ، والكلام فى الآية على طرز ذلك ، ووصف القرية الاولى بشدة القوة للايدان بأولوية الثانية منها بالاهلاك لضعف قوتها كما أن وصف الثانية باخراجه عليه الصلاة والسلام للايدان بأولويتها به لقوة جنايتها ، وعلى طريقته قول النابتة :

كلب لعمرى كان أكثر ناصراً وأيسر جرماً منك ضرج بالدم

وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَأْخُذْهُمْ﴾ (١٣) بيان لعدم خلاصهم بواسطة الاعوان والانصار إثر بيان عدم خلاصهم منه بأنفسهم، والفاء لترتيب ذكر ما بالغير على ذكر ما بالذات وهو حكاية حال ماضية كما في قوله تعالى: (فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ) ولانسلم أن اسم الفاعل إذا لم يعمل حقيقة في الماضي، والآية تسلية له عَلَيْهِ السَّلَام، فقد أخرج عبد بن حميد، وأبو يعلى، وابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما خرج من مكة إلى الغار التفت إلى مكة وقال: «أنت أحب بلاد الله تعالى إلى الله وأنت أحب بلاد الله تعالى إلى ولولا أن أهلك أخرجوني منك لم أخرج منك» فأعدى الاعداء من عدا على الله تعالى في حرمه أو قتل غير قاتله أو قتل بدخول أهل الجاهلية فأُنزل الله سبحانه (وَكَايْنٍ مِنْ قَرْيَةٍ) الخ، وقد تقدم ما يتعلق بذلك أول السورة فتذكر ﴿أَفَنُكُنَّ عَلَى بَيْتِهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ تقرير لتباين حال الفريقين المؤمنين والكافرين وكون الاولين في أعلى عليين والآخرين في أسفل سافلين وبيان لعلة ما لكل منهما من الحال، والهمزة لانكار استوائهما أولا لانكار كون الامر ليس كما ذكر، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام وقد قرئ بدونها، و(من) عبارة عن المؤمنين المتمسكين بأدلة الدين كما أنها في قوله تعالى: ﴿كُنْ زَيْنًا لَوْ سَوَّعَلَهُ﴾ عبارة عن اضدادهم من المشركين وأخرج جماعة عن ابن عباس أن (من كان على بيته من ربه) هو رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (من زين له سوء عمله) هم المشركون، وروى عن قتادة نحوه واليه ذهب الزخشري، وتعب بأن التخصيص لا يساعده النظم الكريم ولاداعي اليه، قيل: ومثله كون (من) الأولى عبارة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وعن المؤمنين، والمعنى أيسوى الفريقان أو ليس الامر كما ذكر فن كان ثابتاً على حجة ظاهرة وبرهان نير من مالك أمره ومريه وهو القرآن العظيم وسائر المعجزات والحجج العقلية كمن زين له الشيطان عمله السيئ من الشرك وسائر المعاصي كاخراجه من قريته مع كون ذلك في نفسه أقبح القبائح ﴿وَاتَّبَعُوا﴾ في ذلك العمل السيئ، وقيل: بسبب ذلك التزيين ﴿أَهْوَأَهُمْ ١٤﴾ الزائفة من غير أن يكون لهم شبهة توهم صحة ما هم عليه فضلاً عن حجة تدل عليها، وجمع الضميرين الآخرين باعتبار معنى (من) كما أن افراد الأولين باعتبار لفظها ﴿مِثْلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ﴾ إلى آخره استئناف مسوق لشرح محاسن الجنة الموعودة آنفاً. ومبين كيفية انهارها التي اشير إلى جريانها من تحنها وعبر عنهم بالمتقين إيداناً بأن الايمان والعمل الصالح من باب التقوى الذي هو عبارة عن فعل الواجبات وترك السيئات، والمثل الوصف العجيب الشأن وهو مبتدأ باتفاق المربين، واختلف في خبره فقيل بحذوف فقال النضر بن شميل: تقديره ماتسمعون، وقوله عز وجل: ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ﴾ إلى آخره مفسر له، وقال سيوبه: تقديره فيما يتلى عليكم او فيما قصصنا عليك وبقدر مقدما (وفيها انهار) الخ بيان لذلك المثل، وقدره ابن عطية ظاهر في نفس من وعى هذه الاوصاف وليس بذلك، ولعل الانسب بصدر النظم الكريم تقدير النضر، وقيل: هو مذكور فقيل هو قوله تعالى: (فيها أنهار) الخ على معنى مثل الجنة وصفتها مضمون هذا الكلام ولا يحتاج مثل هذا الخبر إلى رابط.

وقيل هذه الجملة هي الخبر الا ان لفظ (مثل) زائد زيادة اسم في قول من قال: ه الى الحول ثم اسم السلام عليهما فالمتبداً في الحقيقة هو المضاف اليه فكأنه قيل: الجنة فيها أنهار الخ وليس بشيء، وقيل: الخبر قوله تعالى الآتي:

(كمن هو خالد في النار) وسأتي ان شاء الله تعالى بسط الكلام فيه . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وعبد الله . والسلي (أمثال الجنة) أي صفاتها ، قال ابن جني : وهذا دليل على أن قراءة العامة بالواو حيدة منها الكثرة لما في مثل من معنى المصدرية ولذا جازموت برجل مثل رجلين وبرجلين مثل رجال وبأمرأة مثل رجل ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أيضا انه قرئ . (مثال الجنة) ومثال الشيء في الاصل نظيره الذي يقابل به .

(من ماء غير آسن) أي غير متغير الطعم والريح لطول مكث ونحوه ، وماضيه أسن بالفتح من باب ضرب ونصر وبالكسر من باب علم حكى ذلك الخفاجي عن اهل اللغة . وفي البحر أسن الماء تغير ريحه بأسن ويأسن ذكره ثعلب في الفصيح ، والمصدر أسون ، وأسن بكسر السين يأسن بفتحها لغة أسنا قاله اليزيدي ، وأسن الرجل بالكسر لا غير اذا دخل البئر فأصابته ريح متنته منها فغشي عليه أو دار رأسه ومنه قول الشاعر :

قد أترك القرن مصفرا أنامله ييمد في الريح ميد المائح الاسن

وقرأ ابن كثير . وأهل مكة (أسن) على وزن حذر فهو صفة مشبهة أو صيغة مبالغة ، وقرأ (يسن) بالياء قال أبو علي : وذلك على تخفيف الهمة (وأنهار من لبن لم يتغير طعمه) لم يحمض ولم يصر قارصا ولا حاذرا كالألبان الدنيا وتغير الريح لا يفارق تغير الطعم (وأنهار من خمر لذة للشاربين) أي لذينة لهم ليس فيها كراهة طعم وريح ولا غائلة سكر وخمار كخمر الدنيا فانها لا لذة في نفس شرها وفيها من المسكاره والغوائل ما فيها وهي صفة مشبهة مؤنث لذك وصفت بها الخمر لأنها مؤنثة وقد تذكر أو مصدر نعت به بتقدير مضاف أو مجمل على اللذة مبالغة على ما هو المعروف في أمثال ذلك ؛ وقرئت بالرفع على أنماصة (أنهار) والنصب على أنها مفعول له أي كائنة لأجل اللذة لالشيء آخر من الصداق وسائر آفات خمر الدنيا (وأنهار من عسل مصفى) مما يخالفه فلا يخالطه الشمع وفضلات النحل وغيرها ، ووصفه بمصفى لأن الغالب على العسل التذكير وهو ما يذكر ويؤث كما نص عليه أبو حيان . وغيره ، وهذا على ما قيل تمثيل لما يجري مجرى الا شربة في الجنة بانواع ما يستطاب منها أو يستلذ في الدنيا بالنخلة عما ينقصها وينقصها التحلية بما يوجب غرارا وتهاووا بها . وبدى بالماء لأنه في الدنيا بما لا يستغنى عنه ثم باللبن اذ كان يجري مجرى المطعم لكثير من العرب في كثير من أوقاتهم ثم بالخمر لأنه اذا حصل الرى والمطعم تشوقت النفس الى ما يلتذ به ثم بالعسل لأن فيه الشفاء في الدنيا بما يعرض من المشروب والمطعم فهو متأخر بالرتبة ، وجاء عن ابن عباس أن لبن تلك الأنهار لم يحلب ، وقال سعيد بن جبير : انه لم يخرج من بين فرث ودم وان خمرها لم تدسها الرجال بارجلها وان عسلها لم يخرج من بطون النحل . وأخرج ابن جرير عن سعد قال : سألت أبا اسحق عن قوله تعالى : (من ماء غير آسن) فقال : سألت عنه الحرث فحدثني ان ذلك الماء تسنم وقال بلغني : انه لا تمسه يدواه يحيى الماء هكذا حتى يدخل القم . وفي حديث أخرجه ابن مردويه عن الكلبي ان نهر دجلة نهر الخمر في الجنة وأن عليه ابراهيم عليه السلام ونهر جيحون نهر الماء فيها . وقال له نهر الرب ونهر الفرات نهر اللبن وانه لذرية المؤمنين ونهر النيل نهر العسل . وأخرج الحرث بن أبي اسامة في مسنده . والبيهقي عن كعب قال : نهر النيل نهر العسل ونهر دجلة نهر اللبن ونهر الفرات نهر الخمر ونهر سيحان نهر الماء في الجنة . وأنت تعلم ان المذكور في الآية اسكل أنهار بالجمع والله تعالى اعلم بصحة هذه الاخبار ونحوها ، ثم انها ان صحت لا يبعد تأويلها وان كانت القدرة الالهية

لا يتعاصها شيء (وَلَهُمْ فِيهَا) مع ما ذكر من فنون الانهار (مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ) أى انواع من كل الثمرات فالجار والمجرور صفة مبتدأ مقدر وقدره بعضهم زوجان وكأنه انتزع من قوله تعالى : (فيهما من كل فاكهة زوجان) وقيل : (من) زائدة أى ولهم فيها كل الثمرات (وَمَغْفَرَةٌ) مبتدأ خبره محذوف والجملة عطف على الجملة السابقة أى ولهم مغفرة ، وجوز ان يكون عطفا على المبتدأ قبل بدون قيد فيها لأن المغفرة قبل دخول الجملة أو بالقيد والسكلام على حذف مضاف أى ونعيم مغفرة أو جعل المغفرة عبارة عن اثرها وهو النعيم أو مجازا عن رضوان الله عز وجل ، وقد يقال : المراد بالمغفرة هنا ستر ذنوبهم وعدم ذكرها لهم لئلا يستحيوا فتستغنى لذتهم والمغفرة السابقة ستر الذنوب وعدم المؤاخذة بها وحينئذ العطف على المبتدأ من غير ارتكاب شيء مما ذكر ، وقد رأيت نحو هذا بعد كتابته للطبرسى مقتصر عليه ولعله أولى بما قالوه ، وتووين (مغفرة) للتعظيم أى مغفرة عظيمة لا يقادر قدرها ، وقوله تعالى : (مِنْ رَبِّهِمْ) متعاقب بمحذوف صفة لها مؤكدة لما أفاده التكرير من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى كائنه من ربهم ، وقوله عز وجل : (كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ) خبر لمبتدأ محذوف تقديره آمن هو خالد في هذه الجنة حسبا جرى به الوعد كمن هو خالد في النار كما نطق به قوله تعالى : (والنار مثوى) لهم ، وجوز أن يكون بدلا من قوله سبحانه : (كمن زين له سوء عمله) وما بينهما اعتراض لبيان ما يمتاز به من على بيته في الآخرة تقرير الانكار المساواة وفيه بعد . وذهب جابر الله إلى أنه خبر (مثل الجنة) وأن ذلك مرتب على الانكار السابق أعني قوله تعالى : (أَفَرَأَيْتَ كَانَ) الخ ، والمعنى مثل الجنة كمثل جزاء من هو خالد في النار فالمضافان محذوفان الجزاء بقرينة مقابلة الجنة ولفظ المثل بقرينة تقدمه ومثله كثير ، وفائدة التعرية عن حرف الانكار ان من اشتبه عليه الاول أعني حال المتمسك بالبينة وحال التابع لهماو فالثاني مثله عنده واذا ذلك لا يستحق الخطاب ، ونظير ذلك قول حضرمي بن عامر :

أفرح ان ارزا الكرام وان أورث ذودا شصا نصلا

فانه كلام منكسر للفرح برزية الكرام ووراثه الذود مع تعريه من حرف الانكار لانطوائه تحت حكم من قال له : أفرح بموت أخيك وبوراثه ابله وذلك من التسليم الذى يقل تحته كل انكار ، وجعل قوله تعالى : (فيها أنهار) كالتكرير للصلة أى صلة بعد صلة يتضمن تفصيلها لانه كالتفصيل للموعد ، ولهذا لم يتخلل العاطف بينهما ، وجوز أن يكون في موضع الحال على أن الظرف في موضع ذلك (أنهار) فاعله لا على أنه مبتدأ والظرف خبر مقدم والجملة الاسمية حال لعدم الواو فيها ، وقد صرحوا بأن الاكتفاء فيها بالضمير غير فصيح ، واعتبارها فعلية بتقدير متعلق الظرف استقر لا يخفى حاله ، وقيل : في الحال ضعف من حيث المعنى ليجتبه مجيء الفضلات وهى أم الانكار ، وأيضا هو حال من الجنة لا من ضميرها في الصلة وفي العامل تكلف ، ثم الحال غير مقيدة وجعلها مؤكدة وقد علم كونها كذلك من إخباره تعالى فيه أيضا تكلف ، وان يكون خبر مبتدأ محذوف والجملة امتثاف بياني ، قال في الكشف : وهو الوجه ، والتقدير هى فيها أنهار وكأنه قيل : أنى يكون صفة الجنة وهى كذا وكذا كصفة النار فالاستثاف ههنا بمنزلة قوله : وهى كذا وكذا اعتراضا لما في لفظ المثل من الاشعار بالوصف العجيب ، وليس خبر الجملة السابقة (وهو كمن هو

خالد في النار) مورد السؤال ليعترض بوقوع الاستئناف قبل ضمة . وأورد أنه لا حاجة الى تقدير المبتدأ (فيها أنهار) جملة برأسها ، والجواب أن تقدير مثلها فيها أنهار فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فصار مرفوعاً ثم حذف ولهذا قال: في السؤال كأن قائلًا قال: وما مثلها؟ ويجري ما قرأ في قراءة الامير كرم الله تعالى وجهه ومن معه (أمثال) بالجمع فيقال: التقدير أمثال الجنة كأمثال جزم من هو خالد في النار ، ويقدر المضاف الأول جمعا للبساطة ، ولعمري لقد أبعد جبار الله المغزى ، وقد استحسن ما ذكره كثير من المحققين قال صاحب الكشف بعد تقرير جمل (كمن هو خالد) خبر لمثل الجنة: هذا هو الوجه اللائح المناسب للساقه وقال ابن المنير: في الاتصاف بعد نقله كم ذكر الناس في تأويل هذه الآية فلم أر أظلي ولا أحلي من هذه النكت التي ذكرها لا يعوزها الاستتية على أن في الكلام محذوفا ليتعادل ، والتقدير مثل ساكن الجنة كمن هو خالد في النار ، ومن هذا النمط قوله تعالى: (اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله الخ) ، وه أقرناه لتحصيل التعادل أولى وإن كان فيه كثرة حذف فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك ، والضمير المفرد أعني (هو) - راجع الى (من) باعتبار لفظها كما ان ضمير الجمع في قوله سبحانه: ﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا﴾ راجع اليها باعتبار معناها ، والمراد وسقوا ماء حاردا مكان تلك الاشارة وفيه تهكم بهم ﴿فَقَطَّعَ أَمْعَاهُمُ ١٥﴾ من فرط الحرارة . روى أنه إذا أدنى منهم شوى وجوههم وامتازت فروة رؤسهم فاذا شربوه قطع أمعاهم ، وهي جمع معنى بالفتح والكسر ما ينتقل الطعام اليه بعد المعدة ويقال له عجاج وهو مذ كرو قد يؤت ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ هم المنافقون ، وافراده الضمير باعتبار اللفظ كما ان جمعه بعد باعتبار المعنى ، قال ابن جريج: كانوا يحضرون مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيسمعون كلامه ولا يعونه ولا يراعونه حق رعايته تهاونا منهم ﴿حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا الَّذِينَ أَتَوْا أَلُمُّ﴾ أى لاولى العلم من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وقيل: هم الواعون لسكلامه عليه الصلاة والسلام الراعون له حق رعايته من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ﴿مَاذَا قَالَ آتَفًا﴾ أى ما الذى قال قبيل هذا الوقت ومقصودهم من ذلك الاستهزاء وإن كان بصورة الاستعلام ، وجوز أن يكون مرادهم حقيقة الاستعلام إذ لم يلقوا له آذانهم تهاونا به ولذلك ذموا والاول أولى ، قيل: قالوا ذلك لابن مسعود ، وعن ابن عباس انا منهم وقد سميت فيمن سئل وأراد رضى الله تعالى عنه أنه من الذين أو توالى العلم بنص القرآن ، وما أحسن ما عير عن ذلك ، و(آتفا) اسم فاعل على غير القياس أو بتجريد فعله من الزوائد لأنه لم يسمع له فعل ثلاثى بل استأنف وأتف ، وذكر الزجاج أنه من استأنفت الشيء اذا ابتدأته وكان أصل معنى هذا أخذت أنه أى مبدأه ، وأصل الانف الجارحة المعروفة ثم يسمى به طرف الشيء ومقدمه وأشرفه ، وذكر غير واحد أن آتفا من ذلك قالوا: إنه اسم للساعة التي قبل ساعتك التي أنت فيها من الانف بمعنى المتقدم وقد استعير من الجارحة لتقدمها على الوقت الحاضر ، وقيل: هو بمعنى زمان الحال ، وهو على ما ذهب اليه الزخشري نصب على الظرفية ولا ينافي كونه اسم فاعل كما في بادى . فانه اسم فاعل غلب على معنى الظرفية في الاستعمال ، وقال أبو حيان: الصحيح أنه ليس بظرف ولا نعلم أحدان من النحاة عده في الظروف وأوجب نصبه على الحال من فاعل (قال) أى اذا قال مبتدئا أى ما القول الذى استأنف الآن قبل انفصالنا عنه ، وإلى ذلك يشير كلام الراغب . وقرأ ابن كثير (أنفا) على وزن فعل ﴿أَوَّلُكَ﴾ الموصوفون بما ذكر

(الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) فعدم توجههم نحو الخير (وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ١٦) فتوجهوا نحو كل ما لا خير فيه فلذلك كان منهم ما كان هـ

(وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا) الى طريق الحق (زَادَهُمْ) أى الله عز وجل (هُدًى) بالتوفيق والالهام، والموصول يعتمد الرفع على الابتداء والنصب بفعل محذوف يفسره المذكور و(هدى) مفعول ثان لأن زاد قد يتعدى لمفعولين ، ويحتمل أن يكون تمييزاً والاول هو الظاهر ، وتنويه للتعظيم أى هدى عظيماً (وَمَا تَبَهُمُ تَقْوَاهُمْ ١٧) أى أعطاهم تقواهم إياه جل شأنه بأن خلقها فيهم بناء على ما يقوله الاشاعرة في أفعال العباد أو بأن خلق فيهم قدرة عليها مؤثرة في فعلها بإذنه سبحانه على ما نسبته الكوراني الى الاشعري وسائر المحققين في أفعال العباد من أنها بقدرة خلقها الله تعالى فيهم مؤثرة بإذنه تعالى ، وقول بعضهم: بأن جعلهم جل شأنه متقنين له سبحانه يمكن تطبيقه على كل من القوانين، وقال الفيضاني: أى بين لهم ما يتقون أو أعانهم على تقواهم أو أعطاهم جزاءها فالإتياء عنده مجاز عن البيان أو الإعانة أو هو على حقيقته والتقوى مجاز عن جزائها لأنها سببه أو فيه مضاف مقدر وليس في شيء من ذلك ما ياباه مذهب أهل الحق ، وذكر الزنخشرى الثانى والثالث من ذلك ، واختار الطائفي الاول من هذين الاثنين وقال: هو أوفق لتأليف النظم الكريم لأن أغلب آيات هذه السورة الكريمة روعى فيها التقابل فقول (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) بقوله سبحانه : (وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى) لأن الطبع يحصل من تزايد الرين وترادف ما يزيد في الكفر، وقوله تعالى (وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ) بقوله جل وعلا: (وَأَتَاهُمُ تَقْوَاهُمْ) فيجعل على كمال التقوى وهو أن ينتزه العارف عما يشغل سره عن الحق ويقتبل اليه سبحانه بشارشه وهو التقوى الحقيقية المعنوية بقوله تعالى: (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ) فإن المازيد على زيد الهدى زيد لا يزيد عليه، وفي الترفع عن متابعة الهوى النزوع الى المولى والعزوب عن شهوات الحياة الدنيا، ثم في اسناد إتياء التقوى اليه تعالى واسناد متابعة الهوى اليهم إيماء الى معنى قوله تعالى حكاية: (وإذا مرضت فهو يشفين) وتلويح الى أن متابعة الهوى مرض روحاني وملازمة التقوى دواء الهى انتهى هـ وما ذكره من التقابل جار فيما ذكرناه أيضاً، وكذا يجرى التقابل على تفسير إتياء التقوى ببيان ما يتقون لاشعار الكلام عليه بأن ما هم فيه ليس من ارتكاب الهوى والتشبه بل هو أمر حق مبنى على اساس قوى، وتفسير ذلك باعطاء جزاء التقوى مروى عن سعيد بن جبير وذهب اليه الجبائي، والكلام عليه أفيد وأبعد عن التأكد من غير حاجة الى حل التقوى على اعلى مراتبها، وأمر التقابل هين فانه قد يقال: ان قوله تعالى (اهتدوا) في مقابلة (اتبعوا أهواءهم) وقوله سبحانه: (زادهم هدى) في مقابلة (طبع الله على قلوبهم) فليتدبر، وقيل: فاعل (زادهم) ضمير قوله ﷺ المفهوم من قوله تعالى: (ومنهم من يستمع إليك) وقوله سبحانه: (ماذا قال آتفا) وكذا فاعل (آتاهم) أى أعانهم أو بين لهم، والاسناد جازى، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر، وأيضاً إذا كان قوله تعالى: (زادهم هدى) في مقابلة قوله سبحانه: (طبع الله على قلوبهم) فالاولى أن يتحذف فاعله مع فاعله ويجرى نحو ذلك على ما قاله الطائفي لئلا يلزم التفكير ، وجوز أن يكون ضميراً عائداً على قول المناهقين فان ذلك مما يعجب منه المؤمن فيحمد الله تعالى على إيمانه ويزيد بصيرة في دينه، وهو بعيد جداً بل لا يكاد يلتفت اليه هـ (فَقُلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ) أى القيامة، وقوله تعالى: (أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً) أى تباغتهم بغتة وهى المفاجأة بدل

اشتهال من الساعة أى لا يتذكرون بأحوال الامم الخالية ولا بالاخبار باتيان الساعة وما فيها من عظامم الاحوال فما ينتظرون للتذكر الا اتيان الساعة نفسها، وقوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ أى علاماتها وأماراتها كافى قوله أبى الاسود الدؤلى :

فان كنت قد ازمنت بالصرم بيننا فقد جعلت أشرط أوله تبدو

وهى جمع شرط بالتجريك لتعليل لمفاجأتها على معنى أنه لم يبق من الامور الموجهة للتذكر أمر مترقب ينتظرونه سوى اتيان نفس الساعة إذ قد جاء أشرطها فلم يرفعوا لها رأساً ولم يدعوها من مبادئ اتيانها فيكون اتيانها بطريق المفاجأة لا محالة كذا فى ارشاد العقل السليم، وظاهر كلام الكشاف أنه لتعليل للاتيان مطلقاً أى ما ينتظرون الا اتيان الساعة لأنه قد جاء أشرطها وبعد مجيئها لا بد من وقوع الساعة، وتعليل المقيد دون قيده لا يخلو عن بعد، قيل: وبقره هذان انتظارهم ليس الا لاتيان الساعة وتقيدته بغيته ليس الا لبيان الواقع، وقال بعض المحققين: هو لتعليل لانتظار الساعة لأن ظهور امارات الشئ سبب لا انتظاره، وفى جملة تعليل للمفاجأة خفاء لأنها لا تناسب مجئ الاشرط الا بتأويل، وأنت تعلم أن البذل هو المقصود فالانتظار لاتيان الساعة بغتة فالتعليل المذكور لتعليل للمقيد دون قيده أيضاً فـسكان ما فى الارشاد متعين وإن كان فيه نوع تأويل، وقوله تعالى :

﴿فَإِنِّي لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرُهُمْ ۝١٨﴾ على ما أفاده بعض الاجلة تعجيب من نفع الذكرى عندهم. الساعة وإنكار لعدم تشمرهم لها ولا انتظارهم اياها هزواً وجحوداً، وفى الارشاد وقوله تعالى: (فانى لهم إذا جاءتهم ذكراهم) حكم بخطئهم وفساد رأيهم فى تأخير التذكر إلى اتيانها ببيان استحالة نفع التذكر حينئذ كقوله سبحانه: (يومئذ يتذكر الانسان وأنى له الذكرى) أى فكيف لهم ذكرهم على أن (أنى) خبر مقدم و(ذكرهم) مبتدأ و(إذا جاءتهم) اعتراض وسط بينهما رمزاً إلى غاية سرعة مجيئها، واطلاق المجيء عن قيد البغتة لما أن مدار استحالة نفع التذكر كونه عند مجيئها مطلقاً لا مقيداً بقيد البغتة، وقيل: (أنى) خبر مقدم لمبتدأ محذوف أى فانى لهم الخلاص إذا جاءتهم الذكرى بما يخبرون به فينكرونه منوطه بالعذاب ولا يخفى حاله، وقرأ أبو جعفر الرؤاسى عن أهل مكة (إن تأتهم) على أنه شرط مستأنف جزاؤه (فانى لهم) الخ أى إن تأتهم الساعة بغتة إذ قد جاء أشرطها فانى تنفعهم الذكرى وقت مجيئها، (وإن) هنا بمعنى إذا لأن اتيان الساعة متيقن، ولعل الاتيان بها للتعريض بهم وأنهم فى ريب منها أو لانعدام تعيين زمانها أشبهت المشكوك فيه وإذا جاءتهم باعتبار الواقع فلا تعارض بينهما كما يتوهم فى النظرة الحماة. وفى الكشف (إذا) على هذه القراءة لمجرد الظرفية لئلا يلزم التنازع بين (إذا جاءتهم) و(إن تأتهم) وفى الاتيان بأن مع الجزم بالوقوع تقوية أمر التوبيخ والانتكار كما لا يخفى انتهى، وعلى ما ذكرنا لا يحتاج إلى جعل إذا لمجرد الظرفية. وقرأ الجعفى: وهرون عن أبى عمرو (بغتة) بفتح الفين وشد التاء، قال صاحب اللوامع: وهى صفة وانحصارها على الحال ولا نظير لها فى المصادر ولا فى الصفات بل فى الاسماء نحو التجربة وهى القطيع من حمر الوحش، وقد يسمى الاقوياء من الناس إذا كانوا جماعة متساوين جربة، والشربة وهى اسم موضع وكذا قال أبو العباس ابن الحاج من أصحاب أبى على الشلوين فى كتابه المصادر، وقال الزنجشى: وما أخوفنى أن تكون غلظة من الراوى عن أبى عمرو وأن يكون الصواب بغتة بفتح الذين من غير تشديد كقراءة الحسن فيما تقدمه. وتعبه أبو حيان بان هذا على عادته فى تغليط الرواة، والظاهر ان المراد بأشرط الساعة هنا علاماتها التى كانت واقعة

اذ ذاك واخبروا انها علامات لها كبعثة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد أخرج أحمد. والبخارى. ومسلم. والترمذى عن أنس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بالسبابة والوسطى» وأراد عليه الصلاة والسلام مزيد القرب بين مبعثه والساعة فان السبابة تقرب من الوسطى طولا فينا وهكذا فيه صلى الله تعالى عليه وسلم. وزعم بعضهم أن امر الطول والقصر في وسطه وسببته عليه الصلاة والسلام على عكس ما فينا خطأ لا يلتفت اليه الا ان يكون أراد ذلك فى اصابع رجله الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم.

وأخرج أحمد عن بريدة رضى الله تعالى عنه قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول بعثت أنا والساعة جميعا وإن كادت لتسيقني» وهذا أبانغ في افادة القرب وعدوا منها انشقاق القمر الذى وقع له ﷺ والدخان الذى وقع له مكة وأما أشراتها مطلقا فكثيرة الفت فيها كتب مختصرة ومطولة وهى تنقسم الى مضيقا لا تبقى الدنيا بعد وقوعها الا أيسر يسير كخروج المهدي رضى الله تعالى عنه على ما يقول أهل السنة دون ما يقوله الشيعة القائلون بالرجمة فان الدنيا عندهم بعد ظهوره تبقى مدقعة بها وكنزول عيسى عليه السلام وخروج الدجال وطلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة وغير ذلك، وغير مضيقا وهى أكثر الاشرار ككون الحفاة الرعاة رؤس الناس وتطاولهم فى البنيان وفشو الغيبة وأكل الربا وشرب الخمر وتعظيم رب المال وقلة الكرام وكثرة اللثام وتباهى الناس فى المساجد واتخاذها طرقا وسوء الجوار وقطعة الارحام وقلة العلم وان يوسد الامر الى غير أهله وان يكون أسعد الناس بالدنيا لىكم بن لىكم الى ما يطول ذكره، ومن وقف على الكتب المتوافقة فى هذا الشأن واطلم على أحوال الازمان رأى أن أكثر هذه العلامات قد برزت للعيان وامتلائت منها البلدان، ومع هذا كله أمر الساعة مجبول ورداه الحفاه عليه مسدول. وقصارى ما ينبغي أن يقال: ان ما بقى من عمر الدنيا أقل قليل بالنسبة الى الماضى، وفى بعض الآثار انه عليه الصلاة والسلام خطب أصحابه بعد ما عرج حين كادت الشمس تغرب ولم يبق منها الا أسف - أى شىء - فقال «والذى نفس محمد بيده ما مثل ما مضى من الدنيا فيما بقى منها الا مثل ما مضى من يومكم هذا فيما بقى منه وما بقى منه الا اليسير» ولا ينبغي أن يقال: إن الالف الثانية بعد الهجرة وهى الالف التى نحن فيها هى ألف مخضرة أى نصفها من الدنيا ونصفها الآخر من الآخرة، وقال الجلال السيوطى فى رسالة سماها الكشف عن مجاوزة هذه الامة الالف: الذى دل عليه الآثار أن مدة هذه الامة تزيد على ألف سنة ولا يتابع الزيادة عليها ألف سنة وبني الامر على ما ورد من أن مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث فى آخر الالف السادسة وأن الدجال يخرج على رأس مائة وينزل عيسى عليه السلام فيقتله ثم يمكث فى الارض أربعين سنة وأن الناس يمكثون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة وأن بين الفخنتين أربعين سنة، وذكر الاحاديث والأخبار فى ذلك وفى بهجة الناظرين وآيات المستدلين قد احتج كثير من العلماء على تعيين قرب زمانها بأحاديث لا تتخلو عن نظر فنيهم من قال: بقى منها كذا، ومنهم من قال: يخرج الدجال على رأس كذا وتطلع الشمس على رأس كذا، وأفرد الحافظ السيوطى رسالة لذلك كله وقال: تقوم الساعة فى نحو الالف والخمسمائة، وكل ذلك مردود وليس للمتكلمين فى ذلك الاظن وحسبان لا يقوم عليه من الوحى برهان انتهى، ونقله السفارينى فى البحور الزاهرة فى علوم الآخرة، وذكر السيوطى عدة اخبار فى كون مدة الدنيا سبعة آلاف سنة، أولها ما أخرجه الحكيم الترمذى

في نوادر الاصول بسنده عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما الشفاعة يوم القيامة لمن عمل الكباير من امتي ثم ماتوا عليها فهم في الباب الاول من جهنم» وساق بقية الحديث، وفيه «واطولهم مكثا فيه من يمكث فيها مثل الدنيا منذ خلقت الى يوم أقيمت وذلك سبعة آلاف سنة» الحديث وتنبه السفاريني بقوله: ذكر الحافظ ابن رجب في كتابه صفة النار ان هذا الحديث خرج ابن أبي حاتم وغيره وخرجه الاسماعيل مطولا، وقال الدارقطني في كتاب المختلف: هو حديث منكر وذكر علله، وما ذكره السيوطي في ذلك ما نقل هو ضعف اسناد رفعه، وقد يرد عليه بأنه قد مضى من زمن البعثة الى يومنا هذا ألف ومئتان وثمانون سنة وإذا ضم اليها ما ذكره من سني مكث عيسى عليه السلام وبقاء الدنيا بعد طلوع الشمس من مغربها وما بين النفتختين وهي مائتا سنة تصير ألفا وأربعمائة وثمانى وسبعمائة فيبقى من المدة التي ذكرها اثنتان وعشرون سنة وإلى الآن لم تطلع الشمس من مغربها ولا خرج الدجال الذي خرج قبل طلوعها من مغربها بعدة سنين ولا ظهر المهدي الذي ظهوره قبل الدجال بسبع سنين ولا وقعت الاشرط التي قبل ظهور المهدي، ولا يكاد يقال: إنه يظهر بعد خمس عشرة سنة ويظهر الدجال بعدها بسبع سنين على رأس المائة الثالثة من الألف الثانية لأن قبل ذلك مقدمات تكون في سنين كثيرة، فالحق أنه لا يعلم ما بقي من مدة الدنيا إلا الله عز وجل وأنه وإن طال أقصر قصير وما متاع الحياة الدنيا إلا قليل، وكذا فيما أرى مبدء خلقها لا يعلمه إلا الله تعالى وما يذكرونه في المبدأ لو صح فإما هو في مبدء خلق الخليفة آدم عليه السلام لا مبدء خلق السماء والارض والجبال ونحوها.

وحكي الشيخ محي الدين قدس سره عن ادريس عليه السلام وقد اجتمع معه اجتماعا روحانيا وسأله عن العالم ان قال: نحن معاشر الانبياء نعلم أن العالم حادث ولا نعلم متى حدث. والفلاسفة على المشهور يزعمون ان من العالم ماهو قديم بالشخص وماهو قديم بالنوع مع قولهم بالحادث الذاتي ولا يدترعنهم، وذهب الملاصدرا الشيرازي انهم لا يقولون إلا بقديم العقول المجردة دون عالم الاجسام مطلقا بل هم قائمون بجديوثها ودثورها واطال الكلام على ذلك في الاسفار وأتى بنصوص أجابهم كرسطو وغيره. وحكي البعض عنهم انه خلق هذا العالم الذي نحن فيه وهو عالم الكون والفساد والطالع السنبلة ويذكر عند مضى ثمانية وسبعين الف سنة وذلك عند مضى مدة سلطان كل من البروج الاثني عشر ووصول الامر إلى برج الميزان وزعموا أن مدة سلطان الحمل اثنا عشر الف سنة ومدة سلطان الثور أقل بالف وهكذا إلى الحوت *

ونقل البكري عن هرمس أنه زعم أنه لم يكن في سلطان الحمل والثور والجوزاء على الأرض حيوان فلما كان سلطان الاسد تكونت دواب الماء وهوام الارض فلما كان سلطان الاسد تكونت الدواب ذوات الاربع فلما كان سلطان السنبلة تولد الانسانان الاولان ادمانوس وجوانوس، وزعم بعضهم أن مدة العالم مقدار قطع الكواكب الثابتة لدرج الفلك التي هي ثلثائة وستون درجة وقطعها لكل درجة على قول كثير منهم في مائة سنة فتكون مدته ستا وثلاثين ألف سنة وكل ذلك خبط لا دليل عليه. ومن أعجب ما رأيت ما زعمه بعض الاسلاميين من أن الساعة تقوم بعد ألف وأربعمائة وسبع سنين أخذا من قوله تعالى: (فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة) وقوله سبحانه: (لأنأيكم إلا بغتة) بناء على أن عدة حروف (بغتة) بالجل الكبير ألف وأربعمائة وسبع ويوشك أن يقول قائل: هي ألف وثمانمائة واثنان وبحسب تاء التأنيث أربعمائة لا خمسة فانه رأى بعض أهل الحساب في فتاوى خير الدين الرملي وبجي آخره يقول: هي أكثر من ذلك أيضا ويعتبر بسط الحروف على

بل هو شرط حيث لا تفهم البهضية بقرينة وههنا قد فهمت بقرينة الاستثناء. ثانيتهما أن بين المبدل منه و البديل مخالفة فان الأول منفي والثاني موجب هـ

وأجاب السرياني بأنه بدل عن الأول في عمل العامل والتخالف نفيًا وإيجابًا لا يمنع البديلية لأن مذهب البديل أن يجعل الأول كأنه لم يذكر والثاني في موضعه وقد تتخالف الصفة والموصوف في ذلك نحو مررت برجل لا كريم ولا لبيب على أنه لوقيل : إن البديل في الاستثناء قسم على حياله مغاير لغيره من الابدال لكان له وجه واستشاكل أمر الخبر بأنه ان قدر يمكن يلزم عدم إثبات الوجود بالفعل للواحد الحقيقي تعالى شأنه أو موجود يلزم عدم تنزيهه تعالى عن إمكان الشركة وتقدير خاص مناسب لا قرينة عليه قيل : ولصعوبة هذا الاشكال ذهب صاحب الكشاف وأتباعه إلى أن الكلمة لا غير محتاجة الى خبر وجعل (إلا الله) مبتدأ و (لإله) خبره والأصل الله إلا أي معبود بحق لكن لما أريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ بالا إذ المقصور عليه هو الذي يلي إلا والمقصود هو الواقع في سياق النفي والمبتدأ إذا اقترنت بالا وجب تقديم خبره. وتعقب بأنه مع ما فيه من التحمل يلزم منه بناء الخبر مع لا وهي لا يبنى معها الا المبتدأ، وأيضا لو كان الأمر كذلك لم يكن لنصب الاسم الواقع بعدها وجه وقد جوزوه جماعة *

وقال بعض الأفاضل : ان لا اله الا الله على هذا المذهب قضية معدولة الطرفين بمنزلة غير الحى لعالم بمعنى الحى عالم ولا يدفع الاعتراض بالإلحاف، وقال بعضهم : ان الخبر هو (الا لله) اعنى الامع الاسم الجليل وأورد عليه أن الجنس مغاير لكل من أفراده فكيف يصدق حيثئذ سلب مغايرة فرد عنه اللهم الا أن يقال : ان ذلك بناء على تضمين معنى من وان المفهوم منه أنه اتفق من هذا الجنس غير هذا الفرد، والوجه كما قيل أن يقال: ان المغايرة المنفية هي المغايرة في الوجود لا المغايرة في المفهوم حتى لا يصدق، ولا شك أن المراد من الجنس المنفى بلا هذه هو المفهوم من غير اعتبار حصوله في الأفراد كلها أو بعضها فيكون محمولا لا بمعنى اعتبار عدم حصوله فيها أصلا حتى لا يصح حمله اذ لا يلزم من عدم اعتبار شيء اعتبار عدمه ومتى تحقق الحمل تحقق عدم المغايرة في الوجود فتدبره *

وقال بعضهم : لاخير للاهذه أصلا على ما قاله بنو تميم فيها، وأورد عليه أنه يلزم حيثئذ انتفاء الحكم والعقد وهو باطل قطعاً ضرورة اقتضاء التوحيد ذلك ولا يبعد أن يقال : ان القول بعدم احتياج لآلى الخبر لا يخرج المركب منها ومن اسمها عن العقد وذلك لأن معنى المركب نحو لارجل على هذا التقدير اتفق هذا الجنس فاذا قلنا: لارجل الاحتمام كان معناه اتفق هذا الجنس في غير هذا الفرد ويخشى ان تركب الكلام من الحرف والاسم مما ليس اليه سيل، وربما يدفع بما قيل في النداء مثل يا زيد من أنه قائم مقام ادعوه والشريف العلامة قدس سره صرح في بيان ما نقل عن بنى تميم من عدم اثبات خبر لاهذه بأنه يحتمل أن يكون بناء على أن المفهوم من التركيب كما ذكر آنفاً انتفاء هذا الجنس ثم ان كلمة الاعلى هذا التقدير بمعنى غير ولا مجال لكونها للاستثناء لما يتوهم من التناقض بناء على أن سلب الجنس عن كل فرد فرد بنافي اثباته لو اُحد من أفراده فانه مدفوع بنحو ما اختاره نجم الأئمة في دفع التناقض المتوهم في مثل ما قام القوم الا زيدا لوجوب شمول القوم المنفى عنهم الفعل لزيد المثبت هو له فيما يتبادر بان يقال : ان الجنس الخارج عنه هذا الفرد متنفذ في ضمن كل اعداده ولا لما قد يتوهم من عدم تناول الجنس المنفى لما هو بعد الا وهو شرط الاستثناء لما عرفت من الفرق بين

الجنس بدون اعتبار حصوله في الأفراد وبينه مع اعتبار عدم حصوله فيها بل لأنها لو كانت للاستثناء لما أضاف الكلام التوحيد لأنه يكون حاصله حيث أن هذا الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه متفهم منه عدم انتفائه في أفراد غير خارج عنها ذلك الفرد فإين التوحيد، فالواجب حملها على معنى غير وجعلها تابعة لمحل اسم لا بدلاً عنه أو صفة كما في قوله : وكل أخ مفارقة أخوه لمرأيتك إلا الفردان كذا رأيته في بعض نسخ قديمة وذكره بعض شيوخ مشايخنا العلامة الطبقجي في رسالته شرح الكلمة الطبية ولم يتعقبه بشيء، وعندى أن ما ذكر في نفي كون الاستثناء على ذلك التقدير لا يخلو عن نظر، ثم إنه قيل : إذا كان مضمون المركب على ذلك التقدير أن هذا الجنس متفهم فيها عدا هذا الفرد كانت القضية شخصية ولها لازم هو قضية كلية - أعني قولنا كل ما يعتبر فرداً له سوى هذا الفرد فهو متفهم - ولا استبعاد في شيء من ذلك •

وذهب الكثير إلى تقدير الخبر بوجود وأجاب عن الاشكال بأنه يلزم نفي الامكان العام من جانب الوجود عن الألهة غير الله تعالى وذلك مبني على مقدمة قطعية معلومة للعقلاء هي أن المعبود بالحق لا يكون الا واجب الوجود فيصير المعنى لا معبود بحق موجود إلا الله وإذ ليس موجوداً ليس يمكناً لأنه لو كان يمكناً لكان واجباً بناء على المقدمة القطعية فيكون موجوداً، وقد أفادت الكلمة الطبية أنه ليس بوجود فليس يمكن لأن نفي اللازم يدل على نفي المألوم. واعتراض بأن المقدمة القطعية وإن كانت صحيحة في نفس الامر لكنها غير مسلبة عند المشركين لأنهم يعبدون الاصنام ويعتقدونها آلهة مع اعترافهم بأنها ممكنة محتاجة إلى الصانع (ولئن سألتهم من خالق السموات والارض ليقولن الله) فيمكن أن يعترف المكلف بالكلمة الطبية ويعتقد أن نفي الوجود لا يستلزم نفي الامكان فيمكن عنده وجود آلهة غير الله تعالى فلا يكون التلغظ بالكلمة نصاً على إيمانه ولو كانت المقدمة المذكورة مسلبة عند الكل لما كان ان يقدر الخبر من اول الامر بوجود بالذات أي لا إله موجود بالذات إلا الله وإذا لم يكن غيره تعالى موجوداً بالذات لم يكن مستحقاً للعبادة لأن المستحق لها لا يكون الا واجباته • وقد قرر الجواب بوجهين آخرين - الاول أن لا إله موجود قضية سالبة محلية لا بد لها من جهة وهي الامكان العام فيكون المعنى أن الجانب المخالف للسلب وهو اثبات الوجود ليس ضرورياً للإلهة إلا الله تعالى فإنه موجود بالامكان العام أي جانب السلب ليس ضرورياً له تعالى فيكون الوجود ضرورياً له سبحانه تحقيقاً للتناقض بين المستثنى والمستثنى منه. الثاني أن لا إله موجود بالامكان العام سالبة كلية ممكنة عامة فيكون المتحصل بالاستثناء الذي هو نقيض موجبة جزئية ضرورية أي الله موجود بالضرورة. وأورد على التقريرين أنهما إنما يتبان إذا كان كل من طرفي المستثنى والمستثنى منه قضية مستقلة وهو ممنوع، والصحيح عند أهل العربية أنها كلام واحد مقيد بالاستثناء فلا يجري فيها أحكام التناقض إلا أن يؤول بالمعنى اللغوي، وأيضاً جعل الله وجود بالضرورة قضية جزئية فيه تساهل، وقيل : يمكن أن يقال الخبر المقدر هو الموجود مطلقاً سواء كان بالفعل أو بالامكان على استعمال المشترك في كلامه أي على تأويله بما يطلق عليه اسم الموجود وهو كما ترى، وقيل : يجوز تقديره يمكن ونفي الامكان يستلزم نفي الوجود لأن الإله واجب الوجود وامكان انتصاف شيء بوجود الوجود يستلزم

اتصافه بالفعل بالضرورة فإذا استفيد من الكلمة الطيبة امكانه يستفاد منه وجوده أيضا إذ كل ما لم يوجد يستحيل أن يكون واجب الوجود، ويعلم ما فيه بما مر فلا تغفل، وقال بعضهم: الخبر المقدر مستحق للعبادة، فالمعنى لاله مستحق للعبادة الا الله، ولا محذور فيه. واعترض بأن هذا كون خاص ولا بد في حذفه من قرينة ولا قرينة فلا يصح الحذف. وأجيب بأنها كنار على علم لأن الاله بمعنى المعبود فدل على العبادة واستحقاقها، ويؤيده ملاحظة المقام واعتبار حال المخاطبين لأن هذه الكلمة الطيبة واردة لرد اعتقاد المشركين الزاعمين أن الاصنام تستحق العبادة * واعترض أيضا بأنه لا يدل على نفى التعدد مطلقا لا بالامكان ولا بالفعل لجواز وجود الغير سبحانه لا يستحق العبادة، وأيضاً يمكن أن يقال: المراد إيمان نفى الله مستحق للعبادة غيره تعالى بالفعل أو بالامكان فعلى الأول لا ينفي امكان الله مستحق للعبادة أيضا غيره عز وجل وعلى الثاني لا يدل على استحقاقه تعالى للعبادة بالفعل. ورد بأن وجوب الوجود مبدأ لجميع الكمالات ولذا فرعوا عليه كثيرا منها فلا ريب أنه يوجب استحقاق التعظيم والتبجيل، ولا معنى لاستحقاق العبادة الا ذلك فاذا لم يستحق غيره تعالى العبادة لم يوجب وجود غيره سبحانه والا لاستحق العبادة قطعا، وإذا لم يوجد لم يكن ممكنا أيضا فثبت أن نفى استحقاق العبادة يستلزم نفى التعدد جزما *

وتعقب بأن فيه البناء على أن الاله لا يكون الا واجب الوجود، وقد سمت أنهارا وإن كانت قطعة الصدق في نفس الامر الا أنها غير مسلمة عند المشركين، ومن المحققين من قال: إنه لا يلتفت إلى عدم تسليمهم لمكاربهم ما عسى أن يكون بدعيها. نعم ربما يقال: إن الكلمة الطيبة على ذلك التقدير إنما تدل على نفى المعبود بالفعل بناء على ما قرر في المنطق أن ذات الموضوع يجب اتصافه بالعنوان بالفعل، ويحجب بنوع وجوب ذلك بل يكفى الاتصاف بالامكان كما صرح به الفارابي، وأما ما نقل عن الشيخ فعناه كونه بالفعل بحسب الفرض العقلي لا بحسب نفس الامر كما تدل عليه عبارته في الشفاء والاشارات فيرجع إلى معنى الامكان *

والفرق بين المذهبين أن في مذهب الشيخ زيادة اعتبار ليست في مذهب الفارابي وهي أن الشيخ اعتبر مع الامكان بحسب نفس الامر فرض الاتصاف بالفعل ولم يعتبره الفارابي، وبالجملة إن الاتصاف بالفعل غير لازم فكل ما يمكن اتصافه بالمعبودية داخل في الحكم بأنه لا يستحق العبادة، ولما كانت القضية سالبة صدقت وإن لم يوجد الموضوع، ولعل التحقيق في هذا المقام ان الكلمة الطيبة جارية بين الناس على متفاهم اللغة والعرف لا على الاصطلاحات المنطقية والتدقيقات الفلسفية، وهي كلام ورد في رد اعتقاد المشرك الذي اعتقد أن آلهة غير الله سبحانه تستحق العبادة فاذا اعترف المشرك بمضمونه من أنه لا معبود مستحق للعبادة الا الله تعالى علم من ظاهر حاله الايمان، ولهذا اكتفى به الشارع عليه الصلاة والسلام، وأما الكافر الذي يعتقد امكان وجود ذات تستحق العبادة بعد فلا تنكفي هذه الكلمة الطيبة في إيمانه كما لا تنكفي في إيمان من أنكر النبوة أو المعاد أو نحو ذلك مما يجب الايمان به بل لابد من الاعتراف بالحكم الذي أنكره ولا محذور في ذلك، ولما كان الكفرة الذين يعتقدون أن آلهة غير الله تعالى تستحق العبادة هم المشهودون دون من يعتقد إمكان وجودها بعد اعتبرت الكلمة علما للتوحيد بالنسبة إليهم *

ويعلم من هذا أنه لو قدر الخبر المحذوف من أول الامر موجود أمكن دفع الاشكال بهذا الطريق أعنى متفاهم اللغة وعرف الناس من الأوساط، وأما أن نفى الوجود لا يستلزم نفى الامكان فلا يلزم من الكلمة الطيبة حيث نفي إمكان آلهة غير الله تعالى فلما يسبق إلى الأفهام ولا يكاد يوجد كافر يعتقد نفى وجود إله

غيره تعالى مع اعتقاده إمكان وجود إله غيره سبحانه بعد ذلك ، ومن الناس من أبد تقدير الخير كذلك بأن الظاهر أن لا نافية للجنس ونفى الماهية نفسها بدون اعتبار الوجود واتصافها به كنفى السواد نفسه لانفى وجوده عنه بعيد ، فكما أن جمل الشيء باعتبار الوجود اذ لا معنى لجمل الشيء وتصويره نفسه فكذلك نفىه ورفعها أيضا باعتبار رفع الوجود عنه . ونقّب بأن هذا هو الذي يقتضيه النظر الجليل ، وأما النظر الدقيق فقد يحكم بخلافه لأن نفى الماهية باعتبار الوجود ينتهي بالآخرة إلى نفى ماهية ما باعتبار نفسها ، وذلك لأن نفى اتصافها بالوجود لا يكون باعتبار اتصاف ذلك الاتصاف به إلى ما لا يتناهى ، فلا بد من الانتهاء إلى اتصاف منتف بنفسه لا باعتبار اتصافه بالوجود دفعا للتسلسل ، وقيل : الظاهر أن نفى الأعيان كما في الكلمة الطيبة إنما هو باعتبار ذلك ، وأما غيرها فتارة وتارة فتدبر ، و (إلا) على التقدير المذكور الاستثناء ورفع الاسم الجليل على ما سمعت من المشهور ، وقيل : هي فيه بمعنى غير صفة الاسم لا باعتبار المحل أى لا إله غير الله تعالى وجوده واعتراض بأن المقصود من الكلام أمر أن نفى الألوهية عن غيره تعالى وإثباته سبحانه ، وهو إنما يتم إذا كانت لا فيه للاستثناء إذ يستفاد النفي والاثبات حيثنشد بالمنطوق أما إن كانت بمعنى غير فلا يفيد بمنطوقه إلا نفى الألوهية عن غيره تعالى سبحانه وإن كون إثباته تعالى بالمفهوم وكفى به بحث لأن ذلك أن كان مفهوما لقب فلا عبرة عند القائلين بالمفهوم على الصحيح خلافا للدقاق . والصير في الشافعية ، وابن خزيمة من المالكية ، ومتصور بن أحمد من الحنابلة ، وإن كان مفهوم صفة فمن البين أنه غير مجمع عليه بل أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه لم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة أصلا ، وأنت تعلم أن ما ذكره من إفادة الكلمة الطيبة إثبات الإلهية لله تعالى ونفيها عما سواه عز وجل على تقدير كون إلا للاستثناء غير مجمع عليه أيضا فإن الاستثناء من النفي ليس بإثبات عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وجعل الإثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع ، وفي المقرغ نحو مقام الإلزيد بالعرف العام ، وماله وما عليه في كتب الأصول فلا تغفل ، وتمام الكلام فيما يتعلق بأعراب هذه الكلمة الطيبة في كتب العربية ، وقد ذكرنا ذلك في تعليقاتنا على شرح السيوطي للألفية ، وهي عند السادة الصوفية قدست أسرارهم جامعة لجميع مراتب التوحيد ودالة عليها أما منطوقا أو بالاستازام ، ومراتبه أربع . الأولى توحيد الألوهية . الثانية توحيد الأفعال . الثالثة توحيد الصفات ، وإن شئت قلت : توحيد الوجوب الذاتي فإنه يستلزم سائر الصفات الكمالية كما فرعها عليه بعض المحققين . الرابعة توحيد الذات وإن شئت قلت : توحيد الوجود الحقيقي فإن المال واحد عندهم ، ويان ذلك أن لا إله إلا الله منطوقه - على ما يتبادر إلى الأذهان وذهب إليه المعظم - قصر الألوهية على الله تعالى قصرا حقيقيا أى إثباتها له تعالى بالضرورة ونفيها عن كل ما سواه سبحانه كذلك وهو يستلزم توحيد الأفعال . وتوحيد الصفات . وتوحيد الذات . أما الأول الذي هو قصر الخاقية فيه تعالى فلأن مقتضى قصر الألوهية عليه تعالى قصرا حقيقيا هو أن الله عز وجل هو الذي يستحق أن يعبدته كل مخلوق فهو النافع الضار على الإطلاق فهو سبحانه وتعالى الخالق لكل شيء ، فإن كل من لا يكون خالقا لكل شيء لا يكون ناعما ضارا على الإطلاق وكل من لا يكون كذلك لا يستحق أن يعبدته كل مخلوق لأن العبادة هي الطاعة والانتقاد والخضوع ومن لا يملك نفعا ولا ضرا بالنسبة إلى بعض المخلوقين لا يستحق أن يعبدته ذلك البعض ويطيعه وينقاد له ، فإن من لا يقدر على إيصال نفع إلى شخص أو دفع ضر عنه لا يرجوه ، ومن لا يقدر على إيصال ضر إليه لا يخافه ، وكل من لا يخاف ولا يرجي أصلا لا يستحق أن يعبد ، وهو ظاهر لكن النبي ﷺ يقتضيه قصر الألوهية عليه تعالى قصرا حقيقيا هو أن الله تعالى هو الذي يستحق أن يعبدته كل مخلوق فهو النافع الضار

على الاطلاق فهو الخالق لكل شئ. وهو المطلوب ، وأما الثاني فلاّن الكلمة الطيبة تدل على أن الالهية ثابتة له تعالى ثبوتاً مستمراً ممتنع الانفكاك ومتنفية عن غيره انتفاءً كذلك ، وكل ما كان كذلك فهي دالة على أنه عز وجل واجب الوجود ، وأن كل موجود سواه تعالى ممكن الوجود ، وكل ما كان كذلك كان وجوب الوجود مقصوراً عليه تعالى وهو مستازم لصفات الكمال وهو المطلوب ، أما دلالتها على أنه عز وجل واجب الوجود فلاّن الالهية لا تكون إلا لموجود حقيقة اتفاقاً ، وكل ما لا يكون صفة الوجود إذا دل كلام على أنه ثابت لشيء ثبوتاً ممتنع الانفكاك سرمداً فقد دل على أن الوجود ثابت لذلك الشيء ثبوتاً ممتنع الانفكاك سرمداً ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان موجوداً لذاته وهو المعنى بواجب الوجود لذاته ، وحيث دلت على ثبوت الالهية ثبوتاً مستمراً ممتنع الانفكاك فقد دلت على وجوب وجوده تعالى وهو مستازم لصفات الكمال وهو المطلوب *

وأما دلالتها على أن كل موجود سواه فهو ممكن الوجود فلاّن موجوداً ماسواه لو كان واجب الوجود لذاته لكان مستحقاً أن يعبد لكنّها قد دلت على أنه لا يستحق أن يعبد الا الله فقد دلت على أنه لا واجبا وجوده لذاته الا الله تعالى فكل ما سواه فهو ممكن وهو المطلوب ، أو يقال : إنها قد دلت على أنه تعالى هو النافع الضار على الاطلاق فهو الجامع لصفات الجلال والاکرام فهو سبحانه المتصف بصفات الكمال كلها وهو المطلوب . وأما الثالث فقد قال حجة الاسلام الغزالي في باب الصدق من الاحياء : كل ماتقيد العبد به فهو عبد له كما قال عيسى عليه السلام : يا عبيد الدنيا ، وقال نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم : « تمس عبد الدينار تمس عبد الدرهم وعبد الحلة وعبد الخميصة » سمي كل من تقيد قلبه بشيء عبداً له ، وقال في باب الزهد منه : من طلب غير الله تعالى فقد عبده ، وكل مطلوب معبود ، وكل طالب عبد بالاضافة الى مطلبه ، وقال في الباب الثالث من كتاب العلم منه . كل متبع هواه فقد اتخذ هواه معبوداً قال تعالى : (أفرايت من اتخذ إلهه هواه) وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « أبغض الله عبد في الارض عند الله تعالى هواهوى » انتهى .

ومن المعلوم أنه ما في الوجود شيء الا هو مطلوب لطالب ، وقد صح بما مر إطلاق الاله عليه ولا اله الا الله فما في الوجود حقيقة الا الله : ومنهم من قرر دلالة الكلمة الطيبة على توحيد الذات ونفي وجود أحد سواه عز وجل بوجه آخر ، وهو أن (الا) بمعنى غير بدل من الاله المنفي فيكون النفي في الحقيقة متوجهاً الى الغير ونفي الغير توحيد حقيقى عندهم ، وإذا تبين لك دلالتها على جميع مراتب التوحيد لاح لك أن الشارع لأمر ما جعلها مفتاح الاسلام وأساس الدين ومهداة الانام : وفي حديث أخرجه أبو نعيم عن عياض الاشعري انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا اله الا الله كلمة كريمة ولها عند الله مكان جمعت وسول (١) من قالها صادقاً من قلبه دخل الجنة » وفي حديث أخرجه ابن النجار عن دينار عن أنس انه عليه الصلاة والسلام قال : « لا اله الا الله كلمة عظيمة كريمة على الله تعالى من قالها خلصا استوجب الجنة » وأخرج مسلم عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذهب بنملي هاتين فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا اله الا الله مستقيماً بها قلبه فبشره بالجنة » وحديث البطاقة أشهر من أن يذكر ، وكذا الحديث القدسي المروى عن غلى الرضا عن آبائه عليهم السلام ، وجاء « من كان آخر كلامه من الدنيا لا اله الا الله »

دخل الجنة أى بلا حساب والافما الفرق بين ذلك ومن قالها ولم تكن آخر كلامه من الدنيا ، وبالجملة إن فضلها لا يحصى وانها لتوصل قائلها الى المقام الاقصى ، وقد ألفت كتب في فضائها وكيفية النطق بها وآداب استعمالها فلا تظيل السلام في ذلك • بقی ههنا بحث وهو أن المسلمين أجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى وإن اختلفوا في كونه شرعيا أو عقليا ، وأما النظر في معرفته تعالى لأجل حصولها بدرجة الطاقة البشرية فقد قال العلامة التفتازانى في شرح المقاصد : لاخلاف بين أهل الاسلام في وجوبه لأنه أمر مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق الذى هو المعرفة ، وكل مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق فهو واجب شرعا إن كان وجوب الواجب المطلق شرعيا كما هو رأى الاصحاب وعقلا إن كان عقليا كما هو رأى المعتزلة لئلا يارم تكليف المحال ، أما كون النظر مقدورا فظاهر ، وأما توقف المعرفة عليه فلاشك ليست بضرورية بل نظرية ، ولا معنى للنظرى الا ما يتوقف على النظر ويتحصل به ، وظاهر كلام السيد السند في شرح المواقف إجماع المسلمين كافة على ذلك أيضا ، والحق وقوع الخلاف في وجوب النظر كما يدل عليه كلام ابن الحاجب في محضره ، والعرض في شرحه ، وكلام التاج السبكي في جمع الجوامع ، والجلال المحلى في شرحه ، وقول شيخ الاسلام في حاشيته عليه : محل الخلاف في وجوب النظر في أصول الدين وعدم وجوبه في غير معرفة الله تعالى منها أما النظر فيها فواجب إجماعا كما ذكره السعد التفتازانى كثيره اعترضه المحقق ابن قاسم العبادى في حاشيته الآيات البينات بقوله : إن الظاهر أن ما نقله السعد من الإجماع على وجوب النظر في معرفة الله تعالى غير مسلم عند الشارح وغيره ، ألا ترى الى تمثيل الشارح لمحل الخلاف بقوله : كحدوث العالم ووجود البارئ تعالى وما يجب له جل شأنه وما يمتنع عليه سبحانه من الصفات فان قوله : ووجود البارئ تعالى الخ يتناقض بمعرفته عز وجل الى آخر ما قال . نعم قال كثير ورجحه الامام الرازى . والآمدى : إنه يجب النظر في مسائل الاعتقاد ومعرفة الله تعالى أسفا فيجب فيها بالأولى ، وقالوا في ذلك . لأن المطلوب اليقين لقوله تعالى لئله صلى الله تعالى عليه وسلم : (فاعلم انه لا إله إلا الله) وقد علم ذلك ، وقال تعالى للناس : (واتبعوه لعلكم تهتدون) ويقاس غير الوحدانية عليها ، ولا يتم الاستدلال الا بضم توقف حصول اليقين على النظر . وهؤلاء لم يجزوا التقليد في الاصول وهو أحد أقوال في المسئلة ، ثانيها قول العنبرى . إنه يجوز التقليد فيها بالمقد الجازم ولا يجب النظر لها لأنه عليه الصلاة والسلام كان يكتفى في الايمان بالمقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه والمراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يكتفى بذلك نظرا الى ظاهر الحال فان الخبر كما صرح به المحقق عيسى الصفوى في شرحه للفوائد الغياية على ما نقله عنه تليذه ابن قاسم العبادى في الآيات البينات دال وضعا على صورة ذهنية على وجه الاذعان تحكى الحال الواقعية ، ولا شك أن لا إله إلا الله محمد رسول الله من قسم الخبر فهما دالان وضعا على أن قائلهما ولو تحت ظلال السيف معتقد لمضه ونه ما على وجه الاذعان ، وعدم كونه معتقدا في نفس الأمر احتمال عقلى ، والمطلع على ما في القلوب علام الغيوب • وثالث الاقوال أنه يجب التقليد بالمقد الجازم ويحرم النظر لأنه • قلته الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الازدهان بخلاف التقليد وهذا ليس بشئ أصلا • والذى أوجب النظر من المحققين لم يرد به النظر على طريق المتكلمين بل صرح كما في الجواب العتيق للكورانى بأن المعتبر هو النظر على طريق العامة ، والظاهر انه ليس مظنة الوقوع فيما ذكر ، وهل القائل بوجوبه من أولئك جاعل له شرطا لصحة الايمان أم لا فقيه خلاف . فيفهم من بعض

عبارات شرح الاربعين لابن حجر انه جاعل له كذلك فلا يصح ايمان المقلد عنده ، بل يفهم منها أن النظر المعتبر عند ذلك هو النظر على طريق المتكلمين ، وكلام الجلال المحلى فى شرح جمع الجوامع صريح فى أن القائلين بوجوب النظر غير أبى هاشم ليسوا جاعلين النظر شرطاً لصحة الايمان ولا زاعمين بطلان ايمان المقلد بل هو صحيح عندهم مع الائمه بترك النظر الواجب . نعم سيأتى إن شاء الله تعالى نقل الامام حجة الاسلام فى كتابه فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة نقل الاشتراط عن طائفة من المتكلمين مع رده . وأما ما نقل عن الشيخ الاشعرى من الاشتراط وانه لا يصح ايمان المقلد فكذب عليه كما قاله الاستاذ أبو القاسم القشيري ، وقال التاج السبكي : التحقيق أنه ان كان التقليد أخذاً بقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم فلا يكفى ، وان كان جزماً فيكفى خلافاً لأبى هاشم . والظاهر أن القائل بكفاية التقايد مع الجزم يمنع القول بأن المعرفة لا تحصل إلا بالنظر ويقول : انها قد تحصل بالالهام أو التعليم أو التصفية فمن حصل له العقد الجازم بما يجب عليه اعتقاده فقد صح ايمانه من غير ائمه لحصول المقصود ، ومن لم يحصل له ذلك ابتداءً أو تقليداً أو ضرورة فالنظر عليه متعين (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها) * ويكفى دليلاً للصحة اكتفاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضى الله تعالى عنهم من عوام العجم كأجلاف العرب وإن أسلم أحدهم تحت ظل السيف بمجرد الاقرار بلا اله الا الله محمد رسول الله الدال بحسب ظاهر حالهم على انهم يعتقدون مضمون ذلك ويدعون له ، ولو كان الاستدلال فرضاً لأمر واه بعد النطق بالكلمتين أو علواً الدليل ولقنوه كالقنوهما وكأجل سائر الواجبات ، ولو وقع ذلك لنقل البناء فانه من أهم مهمات الدين ، ولم ينقل أهم أمروا أحداً منهم أسلم بترديد نظر ولا سألوه عن دليل تصديقه ولا أرجؤا أمره حتى ينظر فلو كان النظر واجباً على الاعيان ولو اجمالاً على طريق العامة لما اكتفى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أولئك العوام والاجلاف بمجرد الاقرار لأن النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه لا يقررون أحداً على ترك فرض العين من غير عذر ، فلا يكون تاركه آمناً فضلاً عن ان يكون بتركه غير صحيح الايمان ، ويشهد لذلك ما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم لأسامة بن زيد عند اعتذاره عن قتل مرداس بن نهيك من أهل فدك وغيره من الاخبار الكثيرة . وما فى المواقف والمقاصد وشرح المختصر العضدى وغيرها من كتب الكلام والاصول من أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه كانوا يعلمون أنهم - أى العوام واجلاف العرب يعلمون الأدلة اجمالاً قال الاعرابى : البعرة تدل على البعير واثرا الاقدام على المسير أفضاه ذات أبراج وأرض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير أى فذلك لم يلزمه فهم النظر ولا سألوه عنه ولا أرجؤا أمرهم وكل ما كان كذلك لم يكن اكتفاؤهم بمجرد الاقرار دليلاً على ان النظر ليس واجباً على الاعيان ولا على ان تاركه غير آثم دعوى لا دليل عليها ، وحكاية الاعرابى ان كانت مسوقة للاستدلال لا تدل غاية ما فى الباب أن ذلك الاعرابى كان عالماً بدليل اجمالى ، ولا يلزم منه ان جميع الاجلاف والعوام كانوا عالمين بالأدلة الاجمالية فى عهد النبوة وغيره والا لكانت حجة على انه لا مقلد فى الوجود ، على أن بعضهم أسند ذلك القول الى قس بن ساعدة وكان فى الفترة . والجلال المحلى ذكره لأعرابى قاله فى جواب الاصمعى وكان فى زمن الرشيد بل قد يقال : ان ظاهر كثير من الآيات والاعبار يدل على أن كثيراً من المشركين فى عهده عليه الصلاة والسلام لم يكونوا عالمين بأدلة التوحيد مطلقاً ، وذلك كقوله تعالى حكاية عنهم : (اجعل الآلهة

إله واحدًا إن هذا شيء عجاب • إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ويقولون أئنا لنأتاركوا آلهتنا (شاعر مجنون) وقول بعضهم في بعض الحروب: اعل هبل اعل هبل؛ وما ذكره المحقق العصفري في شرح المختصر من الدليل على عدم جواز التقليد حيث قال: إن الأمة أجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى وأنها لا تحصل بالتقليد لثلاثة أوجه: أحدها أنه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم ثابته أنه لو أفاد العلم لإفاده بنحو حدوث العالم من المسائل المختلف فيها فإذا قلنا واحد في الحدوث والآخر في القدم كانا عالمين بهما فيلزم حقيقةهما وأنه محال. ثالثها أن التقليد لو حصل العلم فإله لم بأنه صدق فيما أخبر به إما أن يكون ضرورياً أو نظرياً لا سبيل إلى الأول بالضرورة فلا بد له من دليل والمفروض أنه لا دليل إذ لو علم صدقه بدليله لم يبق تقليداً تعقبه العلامة السبكي رافياً فقال: فيه بحث، أما في الوجه الأول فلا من جواز التقليد مثل المقلد بمن نشأ على شاطئ جبل ولم ينظر في ملكوت السموات والأرض وأخبره غيره بما يلزمه اعتقاده وصدقه بمجرد أخباره من غير تفكير وقدر وهو صريح في أن السلام في مقلد أخبره غيره بما يلزمه اعتقاده وما يلزمه اعتقاده لا يكون الا صدقاً فإن الكذب لا يلزم أحداً اعتقاده، وأما من أخبر بالا كاذب فاعتقدها فهو لم يعتقد الا كاذب والا كاذب ليست من معرفة الله تعالى في شيء فكيف يحكم عليه أحد من المقلد بأنه مؤمن بالله تعالى عارف به مع أنه لم يعتقد الا الا كاذب وهو ظاهر، وأما في الوجه الثاني فليشمل ما مر لأننا لا نقول: إن كل تقليد مفيد للعلم ولأن كل مقلد عالم كيف وليس كل نظر مفيداً للعلم ولا كل ناظر مصيباً، فإذ لم يكن النظر موجباً للعلم مطلقاً وإنما الموجب النظر الصحيح فكذلك نقول: ليس كل تقليد مفيداً للعلم وإنما المفيد التقليد الصحيح، وهو أن يقادعاً بمسائل معرفة الله تعالى صادقاً فيما يخبر به فإن الكلام انما هو في صحة إيمان مثل هذا المقلد لا مطلقاً، وأما في الثالث فلا نشأ نخشأن أن علمه بأنه صدق فيما أخبر به ضروري قولكم لا سبيل إليه بالضرورة قلنا: ممنوع لقوله تعالى: (فمن يرز الله أن يهديه يشرح صدره للسلام) وقد روى مرفوعاً أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن شرح الصدر فقال عليه الصلاة والسلام: «نور يقذفه الله في قلب المؤمن فينفسح» فصرح صلى الله عليه وسلم بأنه نور لا يحصل من دليل وإنما يقذفه الله تعالى في قلبه فلا يقدر على دفعه من غير فكر ولا روية ولا نظر ولا استدلال، وقد صرح بعض أكابر المحققين بأن توحيد الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن علم ضروري وجدوه في نفوسهم لم يقدروا على دفعه وبأن من أهل الفترة من وجد كذلك بل قد صرح بأن الإيمان علم ضروري يحده المؤمن في قلبه لا يقدر على دفعه فكيف من آمن بلا دليل ومن لم يؤمن مع الدليل، وقلنا يوثق بإيمان من آمن عن دليل فانه معرض للشبهة القاذفة فيه وفي الباب المائتين والسبعين والمائتين والسابع والسبعين من الفتوحات المكية ما يؤيد ذلك، وقال الامام حجة الاسلام في فصل التفرقة: من أشد الناس غلوا وانحرافاً طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين وزعموا أن من لا يعرف السلام معرفتنا ولم يعرف الأدلة الشرعية بأدلتنا التي حررناها فهو كافر فهو لا ضيقوا رحمة الله تعالى الواسعة على عباده أولاً، وجعلوا الجنة وقفاً على شذمة سيرة من المتكلمين، ثم جهلوا ما تواترت به السنة ثانياً إذ ظهر من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعصر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين حكمهم بسلام طوائف من اجلاف العرب كانوا مشغولين بعبادة الوثن ولم يشتغلوا بتعليم الدلائل ولو اشتغلوا بها لم يفهموها، ومن ظن أن مدرك الإيمان الكلام والأدلة المحررة والتقسيمات المرتبة فقد أبعد، لا بل الإيمان نور يقذفه الله تعالى في قلب عبده عطية وهداية من عنده، تارة تنبئ في الباطن لا يمكن التعبير

عنه ، وتارة بسبب رؤيا في المنام ، وتارة بمشاهدة حال رجل متدين وسراية نوره اليه عند صحبتته ومجالسته ، وتارة بقرينة حال ، فقد جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ جاحدا له منكرا فلما وقع بصره على طلعتة البية وغرته الغريرة السفينة فرأى أمثالا منها نور النبوة قال : والله ما هذا وجه كذاب ، وسأله أن يعرض عليه الاسلام فأسلم ، وجاء آخر فقال : انشدك الله بمنك الله نبيا؟ فقال ﷺ : بلى إني والله الله بعثني نبيا فصدقته بيمينه وأسلم ، فهذا وأمثاله أكثر من أن يحصى ولم يشتغل واحد منهم قط بالكلام وتعلم الأدلة بل كان تبدو أنوار الايمان أولا بمثل هذه القرائن في قلوبهم لمعة بيضاء ثم لاتزال التردد وضوحا واشراقا بمشاهدة تلك الاحوال العظيمة وتلاوة القرآن وتصفية القلوب ، وليت شعري من نقل عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الصحابة إحضاره أعرابيا أسلم وقوله الدليل على أن العالم حادث لأنه لا يخلو عن الأعراض وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، وإن الله تعالى عالم بعلم وقادر بقدرة كلاما زائد على الذات لا هو ولا غيره إلى غير ذلك من رسوم المتكلمين ، ولست أقول : لم تجر هذه الالفاظ بل لم يجز أيضا مامعناه معنى هذه الالفاظ بل كان لا تتكشف ملحمة الاعن جماعة من الاجلاف يسلمون تحت ظلال السيوف وجماعة من الاسارى يسلمون واحدا واحدا بعد طول الزمان أو على القرب وكانوا إذا نطقوا بكلمة الشهادة علوا الصلاة والزكاة ووردوا إلى صناعتهم من رعاية الغنم أو غيرها . نعم لست أنكر أنه يجوز أن يكون ذكر أدلة المتكلمين أحد أسباب الايمان في حق بعض الناس ولكن ذلك ليس بمقصود عليه وهو نادر أيضا وساق الكلام إلى أن قال : والحق الصريح أن كل من اعتقد أن ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واشتمل عليه القرآن حق اعتقاداً جزماً فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلته ، فالايان المستعار من الدلائل الكلامية ضئيف جداً مشرف على التزلزل بكل شبهة بل الايمان الراسخ ايمان العوام الحاصل في قلوبهم في الصبابة واطر السماع والحاصل بهد البلوغ بقرائن لا يمكن العبارة عنها ه وفيه فوائد شتى ولذا نقلناه بطوله ، ومتى جاز أن يقذف الله تعالى في قلب العبد نور الايمان فيؤمن بلا نظر واستدلال جاز أن يقذف سبحانه في قلبه صدق الخبر بحيث لا يقدر على دفعه ولا يدري أنه من أين جاء لاسيما إذا كان المخبر هو النبي ﷺ ، فان من لازم قذف نور الايمان في قلب المؤمن به عليه الصلاة والسلام أن يقذف في قلبه صدقه ﷺ لأن الايمان لا يتم الا بذلك ، فقد ظهر أن دعوى الضرورة في أنه لا سبيل إلى العلم بصدق الخبر فيما أخبر به علماً ضرورياً إن لم تكن مكابرة فتعها ليس مكابرة أيضاً ، فان الدليل قد قام على جواز حصول العلم الضروري بصدقه بل على وقوعه فليست تلك الدعوى من المقدمات الضرورية التي يكون منعها مكابرة غير مسموعة ، وقد اتضح من جميع ما ذكر أن ما قاله السعد في شرح المقاصد من أن الحق أن المعرفة بدليل اجمالي يرفع الناظر من حضيض التقليد فرض عين لا يخرج عنه لاحد من المسكفين وبدليل تفصيلي يتمكن معه من ازالة الشبهة والزام المنكرين وارشاد المسترشدين فرض كفاية لا بد من أن يقوم به البعض لا يخلو عن نظر على ما قيل ، لكن الظاهر عندي أن الحق مع السعد من جهة أن الايمان بمعنى التصديق مكلف به وشرط المكلف به كونه اختياريا ، وقد صرحوا أن التكليف باليس باختيارى تكليف في الحقيقة بما يتوقف عليه من الامور الاختيارية وان التصديق نفسه لكونه غير اختياري كان التكليف به في الحقيقة تكليفاً بما يتوقف هو عليه من النظر الاختياري ، فالايان الذي يحصل بقذفه تعالى النور في القلب من غير فكر ولا روية ولا نظر ولا استدلال ليس اختياريا بنفسه ولا باعتبار ما يحصل هو منه فكيف يكون مكلفا به ، وما مراد السعد ومن

واقفه بالمعرفة الا المعرفة من حيث انها مكلف بها كما يشير اليه قوله : لا يخرج عنه لأحد من المكلفين ، وكون ذلك مكلفا به باعتبار أمر اختياري غير النظر كتحصيل الاستعداد لافاضة النور وخلق العلم الضروري في قلب العبد غير ظاهر . نعم لست انكر ان المعرفة لا يتوقف على نظر في دليل اجمالي أو غيره . فمعرفة الانبياء عليهم السلام على ما سمعت عن بعضهم ، وكمعرفة من شاء الله تعالى من عبادہ سبحانه غيرهم ولا أسس نحو هذه المعرفة تقليدية ، وكذا لا أنكر أن المعرفة الحاصلة من قذف النور فوق المعرفة الحاصلة من النظر في الدليل فانها تخشى عليها من عواصف الشبه ، وأذهب إلى أن النظر في الدليل مطلقا واجب على من لم يحصل له العقد الجازم الاله ، وأما من حصل له ذلك بأى طريق كان دونه فلا يجب عليه وكذا لا يأثم بتركه ، وحكاية الاجماع على ائمة به لا يخفى ما فيها ، وتوجه ذلك بأن جزم المؤمن حينئذ لا ثقة به إذ لو عرضت له شبهة فأتى بغيره فترددت بخلاف الجزم الناشئ عن الاستدلال فانه لا يقوت بذلك غير ظاهر لانه إذا سلم أن من تم جزمه من غير نظر فقد أتى بواجب الايمان فلا وجه لتأنيمه بترك النظر بناء على مجرد احتمال عروض شبهة مشوشة لجزمه لانه إذا سلم أن الواجب عليه ليس إلا أن يحزم وقد جزم فقد أدى واجب الوقت ومارك منه شيئا ، وكل من لم يترك واجبا معينا في وقت معين لا معنى لتأنيمه في ذلك الوقت من جهة ذلك الواجب ، وكما يحتمل عقلا ان تعرض له شبهة تشوش عليه الجزم لعدم الدليل كذلك يحتمل عقلا أن يحصل له الدليل على ما جزم به قبل عروض شبهة ولعل هذا الاحتمال أقوى وأقرب إلى الوقوع .

وإذا أحطت خبرا بجميع ما ذكرنا علمت أن الاستدلال بقوله تعالى : (فاعلم انه لا اله الا الله) على وجوب النظر فيه نظر لتوقفه على صحة قولهم : إن العلم لا يحصل إلا بالنظر وقد سمعت ما فيه . ويقوى ذلك إذا قلنا : إن علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحدانية ضرورى اذ يكون المراد الامر بالثبات والاستمرار على ما هو صلى الله تعالى عليه وسلم فيه من اجتناب ما يخيل بالعلم ، وقد يقال : يجوز أن يكون الاستدلال نظرا الى ظاهر اللفظ من حيث انه أمر بالعلم بالوحدانية فلا بد أن يكون مقدورا بنفسه أو باعتبار ما يحصل هو منه ، وحيث انتهى كونه مقدورا بنفسه تعين كونه مقدورا باعتبار ما يحصل هو منه ، والظاهر أنه النظر .

وأنت تعلم أنه ان كان التقليد سببا من أسباب العلم أيضا لم يتم هذا وان لم يكن سببا تم فتأمل ، ثم اعلم أن النظر الذى قالوا به في الأصول الاعتقادية أعم من النظر في الأدلة العقلية والنظر في الأدلة السمعية ، فان منها ما ثبت بالسمع كالأمور الأخروية ومدخل العقل فيها ليس الا بانها أمور ممكنة أخير الصادق بوقوعها وكل ممكن أخير الصادق بوقوعه واقع فذلك الأمور واقعة ، وأما النظر في معرفة الله تعالى . أعنى التصديق بوجوده تعالى وصفاته العلا . فقيل : يتعين أن يكون المراد به النظر في الأدلة العقلية فقط ، ولا يجوز أن يكون النظر في الأدلة السمعية طريقا اليها لاستلزامه الدور . وفي الجواب العتيد الدور لازم لكن لا مطلقا بل بالنسبة إلى كل مطلوب يتوقف العلم بصدق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على العلم به ، وذلك لأن النظر في الأدلة السمعية انما يكون طريقا الى المعرفة اذا كانت صادقة عند الناظر فيها ، وصدقها في علم الناظر موقوف على علمه بان هذا الذى يدعى أنه رسول الله الذى جاء بها (١) صادقا في دعواه الرسالة . وعلمه بذلك

موقوف على العلم بأن الله تعالى قد أظهر المعجزات على يده تصديقا له في دعواه وغلبه بذلك موقوف على العلم بأن تمت الها على صفة يمكن بها أن يبعث رسولا ككونه حيا عالما مريدا قادرا وهو من معرفة الاله سبحانه فلو استفدنا العلم بوجود الله تعالى وبذلك الصفات من الدلائل السمعية الموقوفة على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام لزم الدور كما ترى . نعم اذا قيل : ان المكلف بعد ما آمن بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقد اعتقادا جازما بصدقه في جميع ما جاء به من عند الله تعالى باى وجه كان ذلك الجزم بالضرورة أو بالنظر أو بالتقليد فله أن يأخذ عقيدته من القرآن من غير تأويل ولا ميل من غير أن ينظر في دليل عقلى كان ذلك كلاما صحيحا لا غبار عليه ، ولا يلزم منه تحصيل للحاصل بالنسبة إلى ما حصله أولا من المسائل التى يتوقف عليها صدق الرسول عليه الصلاة والسلام لأن التحصيل الثانى من حيث أن الجاني بدلالتها صادق فيها والتحصيل الاول كان بالنظر العقلى من غير اعتبار صدق الرسول عليه الصلاة والسلام فاختلفت الحثية فليتهم والله تعالى أعلم •

﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلِّبَكُمْ ﴾ في الدنيا ﴿ وَمَتَّوِيكُمْ ۝ ١٩ ﴾ في الآخرة، وخص المتقلب بالدين والثنوى بالآخرة لأن كل أحد متحرك في الدنيا دائما نحو معاده غير قار وفي الآخرة مقيم لا حركة له نحو داروراءها ، والمراد من علمه تعالى بذلك تحذيرهم من جزائه وعقابه سبحانه أو الترغيب في امتثال ما يأمرهم جل شانه به والترهيب عما ينهاهم عز وجل عنه على طريق الكناية ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنها : متقلبكم تصرفكم في حياتكم الدنيا ومثواكم في قبوركم وآخرتكم ، وقال عكرمة : متقلبكم في أصلاب الآباء الى أرحام الامهات ومثواكم اقامتكم في الارض ، وقال الطبري : وغيره : متقلبكم تصرفكم في يقطعتكم ومثواكم منامكم ، وقيل : متقلبكم في معاشكم ومتاجرهم ومثواكم حيث تستقرون من منازلهم ، وقيل : متقلبكم في أعمالكم ومثواكم من الجنة والنار • واختار أبو حيان عمومهما في كل متقلب وفي كل اقامة ، ونحوه ما قيل : المراد يعلم جميع أحوالكم فلا ينفي عليه سبحانه شئ منها •

وقرأ ابن عباس (متقلبكم) بالنون ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ حرصا على الجهاد لما فيه من الثواب الجزيل فالمراد بهم المؤمنون الصادقون ﴿ لَوْلَا نَزَّلَتْ سُورَةٌ ﴾ أى هلا أنزلت سورة يؤمر فيها بالجهاد - فلو لا - تحضيضية ، وعن ابن مالك أن (لا) زائدة والتقدير لو أنزلت سورة وليس بشئ •

﴿ فَأَذا نَزَّلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِّرَ فِيهَا الْقِتَالُ ﴾ أى بطريق الامر به ، والمراد - بمحكمة - مبنية لا تشابه ولا احتمال فيها لوجه آخر سوى وجوب القتال ، وفسرها الزمخشري بغير منسوخة الاحكام . وعن قتادة كل سورة فيها القتال فهي محكمة وهو أشد القرائن على المناقذين وهذا امر استقرأه قتادة من القرآن لا بخصوصية هذه الآية والمتحقق أن آيات القتال غير منسوخة وحكمها باق الى يوم القيامة . وقيل : بمحكمة - للحلال والحرام •

وقرئ (نزلت) سورة بالبناء للفاعل من نزل الثلاثي المجرد ورفع (سورة) على الفاعل •
وقرأ زيد بن علي (نزلت) كذلك الا أنه نصب (سورة محكمة) ، وخرج ذلك على كون الفاعل ضمير السورة ، و (سورة محكمة) نصب على الحال • وقرأ هو . وابن عمير (وذكر) مبني للفاعل وهو ضميره تعالى

(القتال) بالنصب على انه مفعول به ﴿رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أى نفاق، وقيل: ضعف في الدين ﴿يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ أى نظار المحتضر الذى لا يطرف بصره، والمراد تشخص أوصافهم وجنا وعلما، وقيل: يفعلون ذلك من شدة العداوة له عليه الصلاة والسلام، وقيل: من خشية الفضيحة فانهم ان تخلفوا عن القتال افتضحوا وبان نفاقهم، وقال الزحشرى: كانوا يدعون الحرس على الجهاد ويتمنونه بالسنتهم ويقولون: لولا انزلت سورة في معنى الجهاد فاذا أنزلت وأمروا فيها بما تمنوا وحرصوا عليه كأعوا وشق عليهم وسقط في أيديهم كقوله تعالى: (فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس) والظاهر ما ذكرناه أولا من أن القائلين هم الذين أخلصوا في ايمانهم وانما عرا المناققين ما عرا عند نزول أمر المؤمنين بالجهاد لدخولهم فيهم بحسب ظاهر حالهم، وقد جوز هو أيضا ارادة الخاص من الذين آمنوا لكن كلامه ظاهر في ترجيح ما ذكره أولا عنده والظاهر ان في الكلام عليه اقامة الظاهر مقام المضر، وجوز أن يكون المطلوب في قوله تعالى: (لولا أنزلت سورة) انزال السورة مطلقا حيث كانوا يستأنسون بالوحي ويستوحشون اذا أبطأ، وروى نحوه عن ابن جريج: أخرج ابن المنذر عنه أنه قال في الآية: كان المؤمنون يشناقون الى كتاب الله تعالى والى بيان ما ينزل عليهم فيه فاذا نزلت السورة يذكرونها القتال رأيت يا محمد المناققين ينظرون اليك الخ •

﴿قَوْلَى لَهُمْ ٢٠﴾ تهديد ووعد على ما روى عن غير واحد، وعن أبي علي (أولى) فيه علم لعين الولى مبني على زنة أفعل من لفظ الولى على القلب وأصله أويل وهو غير منصرف للعلية والوزن فالكلام مبتدأ وخبر • واعتراض بأن الولى غير منصرف فيه، ومثل يوم أيوم مع انه غير منقاس لا يفرد عن الموصوف البتة، وان القلب خلاف الاصل لا يرتكب الا بدليل، وان علم الجنس شئ خارج عن القياس مشكل التعقل خاصة فيما نحن فيه، ثم قيل: ان الاشتقاق الواضح من الولى بمعنى القرب كما في قوله:

تكلفنى لىلى وقد شط ولها وعادت عواد يئنا وخطوب

يرشد الى انه للتفضيل في الاصل غلب في قرب الهلاك ودعاء سوء كأنه قيل: هلاكا أولى لهم بمعنى أهلهم الله تعالى هلاكا أقرب لهم من كل شر وهلاك، وهذا كما غلب بعدا وسحقا في الهلاك، وهو على هذا منصوب على أنه صفة في الاصل لمصدر محذوف وقد أقيم مقامه والجار متعلق به. وفي الصحاح عن الاصمعي أولى له قارب ما يهلكه أى نزل به وأنشد •

فعداى بين هاديتين منها وأولى أن يزيد على الثلاث

أى قارب أن يزيد، قال ثعلب: ولم يقل أحد في (أولى) أحسن مما قاله الاصمعي، وعلى هذا هو فعل مستتر فيه ضمير الهلاك بقرينة السياق، وقرب منه ما قيل: إنه فعل اعاض وفاعله ضميره عز وجل واللام مزيدة أى أولاهم الله تعالى ما يكرهون أو غير مزيدة أى أدنى الله عز وجل الهلاك لهم، والظاهر زيادة اللام على ما سمعت عن الاصمعي، ومن فسر بقرب جوز الامرين، وقيل: هو اسم فعل والمعنى وليهم شر بعد شر، وقيل: هو فعل من آل بمعنى رجع لا أفعل من الولى فهو في الاصل دعاء عليهم بأن يرجع أمرهم الى الهلاك، والمراد أهلهم الله تعالى الا أن التركيب مبتدأ وخبر، وقال الرضى: هو علم للوعيد من وليه اشر أى قربه، والتركيب مبتدأ وخبر أيضا. واستدل بما حكى أبو زيد من قولهم: اولاة بناء التانيث على أنه ليس بافعل تفضيل ولا أفعل

فعلی وانه علم وليس بفعل ثم قال : بل هو مثل ارملة وأرملة اذا سمى بهما ولذا لم ينصرف ، وليس اسم فعل أيضا بدليل أولاة في تأنيته بالرفع بمعنى انه معرب ولو كان اسم فعل كان مبنيا مثله . وتعقب بأنه لا مانع من كون أولاة لفظا آخر بمعناه فلا يرد من ذلك على قائل ما تقدم أصلا ، وجاء أول أفعل تفضيل وظرفا كقبول وسمع فيه أوله كما نقله أبو حيان ، وقيل : الاحسن كونه أفعل تفضيل بمعنى أحق وأحرى وهو خبر مبتدأ محذوف يقدر في كل مقام بما يليق به والتقدير ههنا العقاب أولى لهم ، وروى ذلك عن قتادة ومال الى هذا القول ابن عطية ، وعلى جميع هذه الأقوال قوله تعالى : ﴿ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ ﴾ كلام مستقل محذوف منه احد الجزأين اما الخبر وتقديره خير لهم أو أمثل ، وهو قول مجاهد ومذهب سيديويه . والخليل ، واما المبتدأ وتقديره الاسر أو أمرنا طاعة أى الامر المرضي لله تعالى طاعة ، وقيل : أى أمرهم طاعة معروفة وقول معروف أى معلوم حاله أنه خديعة ، وقيل : هو حكاية قولهم قبل الامر بالجهاد أى قالوا أمرنا طاعة ويشهد له قراءة أبى يقولون طاعة وقول معروف (وذهب بعض الى أن (أولى) أفعل تفضيل مبتدأ (ولهم) صائمه واللام بمعنى الباء (وطاعة) خبر كأنه قيل فأولى بهم من النظر اليك نظر المغشى عليه من الموت طاعة وقول معروف ، وعليه لا يكون كلاما مستقلا ولا يوقف على (لهم) وعما لا ينبغي أن يلتفت اليه ما قيل : ان (طاعة) صفة لسورة في قوله تعالى (فاذا أنزلت سورة) والمراد ذات طاعة أو مطاعة . وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بشئ . لحيلولة الفصل الكثير بين الصفة والموصوف ﴿ فَاِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ ﴾ أى جد والجدة أى الاجتهاد لأصحاب الامر الا انه اسند اليه مجازا كما في قوله تعالى : (ان ذلك من عزم الامور) ومنه قول الشاعر : ه قد جدت الحرب بكم فجدوا * والظاهر ان جواب (اذا) قوله تعالى : ﴿ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ ﴾ وهو العامل فيها ولا يضرب اقترا به بالفاء ولا تمنع من عمل ما بعده ما فيها قبلها في مثله كما صرحوا به ، وهذا نحو اذا جاء الشتاء فلو جئتنى لكسوتك ، وقيل : الجواب محذوف تقديره فاذا عزم الامر كرهوا أو نحو ذلك قاله قتادة . وفي البحر من حمل (طاعة وقول معروف) على انهم يقولون ذلك خديعة قدر فاذا عزم الامر ناقضوا وتعاصوا ، ولعل من يجعل القول السابق للؤمنين في ظاهر الحال وهم المنافقون جوز هذا التقدير أيضا ، وقدر بعضهم الجواب فاصدق وهو كما ترى ، وأيا ما كان فالمراد فلو صدقوا الله فيما زعموا من الحرص على الجهاد ولعلمهم أظهروا الحرص عليه كأول المؤمنين الصادقين ، وقيل : في قولهم : (طاعة وقول معروف) ، وقيل : في ايمانهم ﴿ لَكَانَ ﴾ أى الصدق ﴿ خَيْرًا لَهُمْ ۚ ﴾ عما ارتكبوه وهذا مبنى على ما في زعمهم من أن فيه خيرا والا فهو في نفس الامر لا خير فيه .

﴿ فَبَلَّ عَسَمْتَ ﴾ خطاب لأولئك الذين في قلوبهم مرض بطريق الالتفات لتأكيد التوبيخ وتشديد التقريع ، وهل للاستفهام والاصل فيه أن يدخل الخبر للسؤال عن مضمونه والانشاء الموضوع له عسى ما دل عليه بالخبر أى فهل يتوقع منكم وينتظر ﴿ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ ﴾ أمور الناس وتأمرهم عليهم فهو من الولاية والمعقول به محذوف وروى ذلك عن محمد بن كعب وأبى العالية والسكبي ﴿ أَنْ تَفْسُدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾ تناحرا على الولاية وتسكبا على جيفة الدنيا والمتوقع كل من يقف على حالهم الا الله عز وجل اذ لا يصح منه سبحانه ذلك والاستفهام أيضا بالنسبة إلى غيره جل وعلا فالمعنى إنكم لماعهد منكم من الاحوال الدالة على الحرص على

الدنيا حيث أمرتم بالجهاد الذي هو وسيلة إلى ثواب الله تعالى العظيم فكم همتموه وظهر عليكم مظاهر أحقاد. بأن يقول لكم كل من ذاقكم وعرف حالكم يأملوا ما ترون هل يتوقع منكم أن توليتم أن تفسدوا في الأرض الخ .

وفسر بعضهم التولي بالاعراض عن الاسلام فالفعل لازم أى فهل عسيتم ان أعرضتم عن الاسلام أن ترجعوا إلى ما كنتم عليه في الجاهلية من الافساد في الأرض بالتناور والتناهب وقطع الارحام بمقاتلة بعض الاقارب بعضا وواد البنات ، وتعقب بأن الواقع في حيز الشرط في مثل هذا المقام لابد أن تكون محذوره باعتباره ما يتبعه من المفساد لا باعتبار ذاته ولا ريب في أن الاعراض عن الاسلام رأس كل شر وفساد لحقه أن يجعل صمدية التوبيخ لا وسيلة للتوبيخ بمادونه من المفساد، ويؤيد الأول قراءة بعض (وليتيم) بنيان المفعول وكذا قراءته عليه الصلاة والسلام على ما ذكر في البحر ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه. ورويس . ويعقوب (توليتم) بالبناء للمفعول أيضا بناء على أن المعنى توليتم الناس واجتمعوا على موالاتكم، والمراد كنتم فيهم حكما ، وقيل : المعنى توليتم ولا غشمة خرجتم معهم ومشيتم تحت لوائهم وأفسدتم بافسادهم واستظروا أبو حيان تفسيره بالاعراض إلا أنه قال: المعنى إن أعرضتم عن أمثال أمر الله تعالى في القتال أن تفسدوا في الأرض بعدم معونة أهل الاسلام على أعدائهم وتقطعوا أرحامكم لأن من أرحامكم كثيرا من المسلمين فإذا لم تعينوهم قطعتم ما بينكم وبينهم من الرحم . وتعقب بأن جهل الافساد على الانفس بعدم المعونة فيه خفاء ، وكذا الاتيان بأن عليه دون إذا من حيث أن الاعراض عن أمثال أمر الله تعالى في القتال كالحقق من أولئك المنافقين فتأمل ، و(أن تفسدوا) خبر - عسى - و(ان توليتم) اعتراض ، وجواب ان محذوف يدل عليه ما قبله، وزعم بعضهم أن الظاهر جعل (ان توليتم) حالا مقدرة، وفيه أن الشرط بدون الجواب لم يعمد وقوعه حالا في غير أن الوصلية وهي لا تقارق الواو، والحق الضائر بعسى كما في سائر الافعال المتصرفه لغة أهل الحجاز ، وبنو تميم لا يلحقونها به ويلتزمون دخوله على أن والفعل فيقولون الزيدان عسى أن يقوموا والزيدون عسى أن يقوموا ، وذكر الامام هاتين اللغتين ثم قال : وأما قول من قال : عسى أنت تقوم وعسى أنا أقوم فنون ما ذكرنا للتطويل الذي فيه فإن كان مقصوده حكاية لغة ثالثة هي انفصال الضمير فنحن لا نعلم أحدا من نقلة اللسان العربي ذكرها وإن كان غير ذلك فليس فيه كثير جدوى .

وقرأ نافع (عسيتم) بكسر السين المهملة ، وهو غريب . وقرأ أبو عمرو وفي رواية . وسلام . ويعقوب . وأبان . وعصمة . (تقطعوا) بالتخفيف مضارع قطع ، والحسن (تقطعوا) بفتح التاء . والقاف وشد الطاء وأصله تنقطعوا بتمامين حذف احداهما ونصبوا (أرحامكم) على اسقاط الحرف أى فأرحامكم لأن تقطع لازم (أو لئلك) إشارة إلى المخاطبين بطريق الالتفات ايذانا بأن ذكر هياتهم أوجب اسقاطهم عن درجة الخطاب ولو على جهة التوبيخ وحكاية أقوالهم الفظيعة لغيرهم ، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : (الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ) أى أبعدهم من رحمته عز وجل (فَأَصْحَاهُمْ) عن استماع الحق لتصامهم عنه لسوء اختيارهم (وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ ۚ ۲۳) لتعاميهم عما يشاهدونه من الآيات المنصوبة في الانفس والآفاق وجاء التركيب (فأصمهم) ولم يأت فأصم لأنهم كانوا أعمى أبصارهم) أو وأعماهم كما جاء فاصمهم ، قيل : لأن الاذن لو أصيب بقطع أو قلع لسمع الكلام فلم يحتاج إلى ذكر الاذن والبصر وهو العين لو أصيب لامتنع الابصار فالعين لها مدخل في الرؤية والاذن لا مدخل لها في السمع انتهى وهو كما ترى . وقال الخفاجي : لانه إذا ذكر الصمم لم يبق حاجة الى ذكر الاذان ، وأما العمى فلشيوعه في البصر

والبصيرة حتى قيل: إنه حقيقة فيهما وهو ظاهر ما في القاموس فإذا كان المراد أحدهما حسن تقييده •
وقبل في وجه ذلك بناء على كون المعنى حقيقة فيما كان في البصر ان نحو أعمى الله أبصارهم بحسب الظاهر من
باب أبصرته بمعنى وهو يقال في مقام يحتاج إلى التأكيّد، ولما كان أولئك الذين حكى حالهم في أمر الجهاد غير
ظاهر إيمانهم ظهور إصمّاهم كيف وفي الآيات السابقة ما يؤدّن بعدم انتفاعهم بالمسحور عن القرآن وهو
من آثار إصمّاهم وليس فيها ما يؤدّن بعدم انتفاعهم بالآيات المرئية المنصوبة في الانفس والآفاق الذي هو
من آثار إيمانهم ناسب أن يسلك في كل من الجملتين ما سلك مع ما في سلكه في الآخر من رعاية الفواصل
وهو أدق مما قبل، وهذا والارحام جمع رحم بفتح الراء وكسر الحاء، وهي على ما في القاموس القرابة أو أصلها
وأصلها، وقال الراغب: الرحم رحم المرأة أي بيت منبت ولدها وعواؤه ومنه استعير الرحم للقرابة لكونهم
خارجين من رحم واحدة، ويقال للاقارب ذو ورحم كما يقال لهم أرحام، وقد صرح ابن الأثير بأن ذا الرحم
يقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب ويطلق في القرائن على الاقارب من جهة النساء، والمذكور في كتبها
تفسيره بكل قريب ليس بذى سهم ولا عصبه وعدوا من ذلك أولاد الاخوات لابوين أو لأب وعمات
الآباء وظاهر كلام الأئمة في قوله عليه الصلاة والسلام من ملك ذا رحم محرم فهو حر دخول الابوين والولد
في ذى الرحم لغة حيث أجمعوا على أنهم يعتقدون على من ملكتهم لهذا الخبر وان اختلفوا في عتق غيرهم، وصرح
ابن حجر الهيثمي في الزواج بأن الأولاد من الارحام وظاهر عطف الاقربين على الولدين في الآية
يقضي عدم دخولهما في الاقارب فلا يدخلون في الارحام لأنهم كما قالوا الاقارب، وكلام فقهاءنا نص في
عدم دخول الولدين والولد في ذلك حيث قالوا: إذا أوصى لأقاربه أو لذوى قرابته أو لأرحامه فهي للاقرب
فلا اقرب من كل ذى رحم محرم ولا يدخل الولدان والولد، وأما الجد وولد الولد فنقل أبو السعود عن
العلامة قاسم عن البدائع أن الصحيح عدم دخولهما، واختاره في الاختيار وعلله بأن القريب من يتقرب إلى
غيره بواسطة غير هو تكون الجزئية بينهما منعدمة، وفي شرح الحموي أن دخولهما والأصح. وفي متن المواهب
وادخل أي محمد الجد والحفدة وهو الظاهر عنهما، وذكر أن مثل الجد الجدة وقد يقال: إن عدم دخول الولدين
والولد في ذلك وكذا الجد والحفدة عند من يقول بعدم دخولهم ليس لأن اللفظ لا يصدق عليهم لغة بل لأنه
لا يصدق عليهم عرفاً وهم اعتبروا العرف كما قال الطحاوي في أكثر مسائل الوصية، وفي جامع الفصولين
أن مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف إلى المتعارف، وما ذكره في المراجع من خبر من سمى والده قريباً
عنه لا يدل على أنه ليس قريباً لغة بل هو بيان حكم شرعي مبناه أن في ذلك إيذاء للوالد وحطاً من قدره
عرفاً، وهذا كما لو ناداه باسمه وكان يكره ذلك، وأمره بالتعطف في الآية الكريمة سهل لجواز عطف العمام
على الخاص كعطف الخاص على العام، فالذي يرجح عندي أن الارحام كما صرحوا به الاقارب بالقرابة الغير
السببية والمراد بهم ما يقابل الأجانب ويدخل فيهم الأصول والفروع والحواشي من قبل الأب أو من قبل
الأم وحرمة قطع كل لا شك فيها لأنه على ما قلنا رحم، والآية ظاهرة في حرمة قطع الرحم. وحكى القرطبي
في تفسيره اتفاق الأئمة على حرمة قطعها ووجوب صلتها، ولا ينبغي التوقف في كون القطع كبيرة، والعجب
من الرافعي عليه الرحمة كيف توقف في قول صاحب الشامل: إنه من الكبائر، وكذا تقرير النووي قدس
سره له على توقفه، واختلاف في المراد بالقطعة فقال أبو زرعة: ينبغي أن تختص بالإساءة، وقال غيره: هي ترك

الاحسان ولو بدون اسامة لأن الاحاديث آمرة بالصلة ناهية عن القطيعة ولا واسطة بينهما ، والصلة ايصال نوع من أنواع الاحسان كما فسرنا بذلك غير واحد فالقطيعة ضدّها قهوى ترك الاحسان . ونظر فيه الهيشى بناء على تفسير العقوق بأن يفعل مع أحد أبويه ما لو فعله مع أجنبي كان محرماً صغيرة فينتقل بالنسبة الى أحدهما كبيرة وان الأبوين أعظم من بقية الأقارب ثم قال : فالذى يتجه ليوافق كلامهم وفهمهم وفقرهم بين العقوق وقطع الرحم أن المراد بالاول أن يفعل مع أحد الأبوين ما يتأذى به فان كان التأذى ليس بالهين عرفاً كان كبيرة وان لم يكن محرماً لو فعله مع الغير وبالتالي قطع ما ألف القريب منه من سابق الوصلة والاحسان بغير عذر شرعى لأن قطع ذلك يؤدى الى انحاش القلوب وتأذيها ، فلو فرض أن قريبه لم يصل اليه احسان ولا اسامة قط لم يفسد بذلك لأن الأبوين إذا فرض ذلك في حقهما من غير أن يفعل معهما ما يقتضى التأذى العظيم لئلاهما مثلاً لم يكن كبيرة فأولى بقية الأقارب ؛ ولو فرض أن الانسان لم يقطع عن قريبه ما ألفه منه من الاحسان لكنه فعل معه محرماً صغيرة أو قطب في وجهه أو لم يقيم له في ملاء ولا عجا به ام يكن ذلك فسقاً بخلافه مع أحد الأبوين لأن تأكيد حقهما اقتضى أن يتميزا على بقية الأقارب بما لا يوجد نظيره فيهم وعلى ضبط الثانى بما ذكرته فلا فرق بين أن يكون الاحسان الذى ألفه منه قريبه مالا أو مكتابة أو مراسلة أو زيارة أو غير ذلك فقطع ذلك كله بعد فعله لغير عذر كبيرة ، وينبئ أن يراد بالعذر في المال فقد ما كان يصله به أو يتجدد احتياجه اليه أو أن يندبه الشارع الى تقديم غير القريب عليه لكونه أحوج أو أصلح ، فعند الاحسان الى القريب أو تقديم الأجنبي عليه لهذا العذر يرفع عنه وإن انقطع بسبب ذلك ما ألفه منه القريب لأنه إنما راعى أمر الشارع بتقديم الأجنبي عليه ، وواضح أن القريب لو ألف منه قدراً معيناً من المال يعطيه إياه كل سنة مثلاً فنقصه لا يفسد بذلك بخلاف ما لو قطعه من أصله لغير عذر ، وأما عذر الزيارة فينبئ ضبطه بعذر الجمعة لجامع أن لا فرض عين وتركه كبيرة ؛ وأما عذر ترك المسكينة والمراسلة فهو أن لا يجحد من يثق به في أداء ما يرسله معه ، والظاهر أنه إذا ترك الزيارة التي ألفت منه في وقت مخصوص لعذر لا يارمه قضاءها في غير ذلك الوقت ، والأولاد والأعمام من الأرحام وكذا الحالة فيأتى فيهم وفيها ما تقرر من الفرق بين قطعهم وعقوق الوالدين ، وأما قول الزركشى : صح في الحديث أن الحالة بمنزلة الأم وأن عم الرجل صنو أبيه وقضيتها أنها مثل الأب والأم حتى في العقوق فيعيد جداً ويكفي مشابقتها في أمر ما كالحضانة تثبت للحالة كما تثبت للام وكذا المحرمة وكالا كرام في العم والمحرمة وغيرهما ما ذكرته انتهى المراد منه ، ولو قيل : إن الصغيرة تعد كبيرة لو فعلت مع القريب لكنها دون ما لو فعلت مع أحد الأبوين لم يبعد عندي لتفاوت قبح السيئات بحسب الإضافات بل لا يبعد على هذا أن يكون قبح قطع الرحم متفاوتاً باعتبار الشخص القاطع وباعتبار الشخص المقطوع ومتى سلم التفاوت لقليل به في العقوق ويكون عقوق الأم أقبح من عقوق الأب وكذا عقوق الولد الذي يعا به أقبح من عقوق الولد الذي لا يعا به . يتفرع من ذلك ما يتفرع مما لا يخفى على فقيهه ، واستدل بالآية عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه على منع بيع أم الولد . روى الحاكم في المستدرک وصححه . وابن المنذر عن بريدة قال : كنت جالسا عند عمر إذ سمع صائحا فسأل فقيل : جارية من قريش تباع أمها فأرسل يدعو المهاجرين والأنصار فلم تمض ساعة حتى امتلأت الدار والحجرة فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال : أما بعد فهل تعلمونه كان مما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم القطيعة قالوا : لا قال : فانها قد أصبحت فيكم فاشية ثم قرأ (فهل عسيتم إن توليتم أن

تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم ثم قال: وأي قطعة أقطع من أن تباع أم امرئ. فيكم قالوا فاصنع ما بذاك فسكت في الآفاق أن لا تباع أم حرانها قطيعة رحم وأنه لا يجل واستدل بها أيضاً على جواز لمن يزيد عليه من الله تعالى ما يستحق نقل البرزخ في الاشاعة والهمشي في الصواعق إن الإمام أحمد لما سأله ولده عبد الله عن لمن يزيد قال كيف لا يلعن من لعنه الله تعالى في كتابه فقال عبد الله قد قرأت كتاب الله عز وجل فلم أجد فيه لمن يزيد فقال الإمام ابن الله تعالى يقول: (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله) الآية وأي فساد وقطيعة أشد مما فعله يزيد انتهى • وهو مبنى على جواز لمن العاصي المعين من جماعة لعنوا بالوصف، وفي ذلك خلاف فالجمهور، على أنه لا يجوز لمن المعين فاسقاً كان أو ذمياً كان أو ميتاً ولم يعلم موته على الكفر لاحتمال أن يختم له أو ختم له بالاسلام بخلاف من علم موته على الكفر كأي جهل •

وذهب شيخ الاسلام السراج البلقيني إلى جواز لمن العاصي المعين الحديث الصحيحين «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تحبه فبات غضباناً لعنتها الملائكة حتى تصبح» وفي رواية إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح» واحتال أن يكون لمن الملائكة عليهم السلام أياها ليس بالخصوص بل بالعموم بأن يقولوا: لعن الله من باتت مهاجرة فراش زوجها بعيد وإن بحث به معه ولده الجلال البلقيني •

وفي الزواجر لو استدلك لذلك بخبر مسلم «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بمحار وسم في وجهه فقال: لعن الله من فعل هذا» لكان أظهر إذا الإشارة بهذا صريحة في لعن معين إلا أن يقول بأن المراد الجنس وفيه ما فيه انتهى • وعلى هذا القول لا توقف في لعن يزيد لكثرة أوصافه الخبيثة وارتكابه الكبائر في جميع أيام تكليفه وبكفي ما فعله أيام استيلائه بأهل المدينة ومكة فقد روى الطبراني بسند حسن «اللهم من ظلم أهل المدينة وأخافهم فأخفه وعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل» والطامة الكبرى ما فعله بأهل البيت ورضاه بقتل الحسين على جده وعليه الصلاة والسلام واستبشاره بذلك وإهائته لأهل بيته مما تواتر معناه وإن كانت تفاصيله اتحاداً، وفي الحديث «سنة لعنتهم» (١) - وفي رواية - لعنهم الله وكل نبي محجوب الدعوة المحرف لكتاب الله - وفي رواية - الزائد في كتاب الله والمكذب بقدر الله والمتسائط بالجهنم ليعز من أذل الله وبذل من أعز الله والمستحل من عترتي والتارك لسنتي» وقد جزم بكفره وصرح بأنه جماعة من العلماء منهم الحافظ ناصر السنة ابن الجوزي وسبقه القاضي أبو يعلى، وقال العلامة التتائزي: لا تتوقف في شأنه بل في إيمانه لعنة الله تعالى عليه وعلى أنصاره وأعوانه، ومن صرح بلعنه الجلال السيوطي عليه الرحمة وفي تاريخ ابن الوردي • وكتاب الرافعي بالوفيات أن السبي لما ورد من العراق على يزيد خرج فلقى الأطفال والنساء من ذرية علي • والحسين رضي الله تعالى عنهما والرؤس على أطراف الرماح وقد أشرفوا على ثنية جبرون فلما رأهم نعب غراب فأنشأ يقول:

لما بدت تلك الحول وأشرقت تلك الرؤس على شفا جبرون

نعب الغراب فقلت قل أو لا تقل فقد اقتضيت من الرسول ديون

(١) قوله «سنة لعنتهم» هكذا في النسخ والمعدود فيها خمس حقت منها «المستحل لحرم الله»

يعنى أنه قتل بمن قتله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم بدر كجده عتبة وخاله ولد عتبة وغيرهما وهذا كفر صريح فاذا صح عنه فقد كفر به وهـ مثله تمثله بقول عبد الله بن الزبيرى قبل اسلامه
 • ليت أشياخى • الآيات ، وأقضى الغزى إلى عفا الله عنه بجرمة لعنه وتعقب السفارنى من الحنابلة نقل البرزنجى والهشيمى السابق عن أحمد رحمه الله تعالى فقال: المحفوظ عن الامام أحمد خلاف ما نقلنا ، فى الفروع مانصه ومن أصحابنا من أخرج الحجاج عن الاسلام فيتوجه عليه يزيد ونحوه ونص أحمد خلاف ذلك وعليه الاصحاب ، ولا يجوز التخصيص باللعنة خلافاً لى الحسين ، وابن الجوزى ، وغيرهما ، وقال شيخ الاسلام : يعنى والله تعالى أعلم ابن تيمية ظاهر كلام أحد الكراهة ، قلت : والمختار ما ذهب اليه ابن الجوزى . وأبو حسين القاضى ، ومن وافقهما انتهى كلام السفارنى . وأبو بكر بن العربى المالكي عليه من الله تعالى ما يستحق أعظم القرية فزعم أن الحسين قتل بسيف جده صلى الله تعالى عليه وسلم وله من الجهلة موافقون على ذلك (كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا) •

قال ابن الجوزى : عليه الرحمة فى كتابه السر المصون من الاعتقادات العامة التى غلبت على جماعة متسبين إلى السنة أن يقولوا : ان يزيد كان على الصواب وأن الحسين رضى الله تعالى عنه أخطأ فى الخروج عليه ولو نظروا فى السير لعلموا كيف عقدت له البيعة وألزم الناس بها ولقد فعل فى ذلك كل قبيح ثم لو قدرنا صحة عقد البيعة فقد بدت منه بواد كلها توجب فسخ العقد ولا يميل إلى ذلك الا كل جاهل عاى المذهب يظن أنه يغيظ بذلك الرافضة . هذا ويعلم من جميع ما ذكره اختلاف الناس فى أمره ففهم من يقول : هو مسلم عاص بما صدر منه مع العترة الطاهرة لكن لا يجوز لعنه ، ومنهم من يقول : هو كذلك ويجوز لعنه مع الكراهة أو بدونها ومنهم من يقول : هو كافر ملحدون ، ومنهم من يقول : إنه لم يصب بذلك ولا يجوز لعنه وقائل هذا ينبغي أن يتظام فى سلسلة أنصار يزيد وأنا أقول : الذى يغلب على ظنى أن الحديث لم يكن مصدقاً برسالة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأن مجموع ما فعل مع أهل حرم الله تعالى وأهل حرم نبيه عليه الصلاة والسلام وعترته الطيبين الطاهرين فى الحياة بعد الممات وما صدر منه من المخازى ليس باضعف دلالة على عدم تصديقه من القامورقة من المصحف الشريف فى قدره ولا أظن أن امره كان خافياً على أجلة المسلمين إذ ذاك ولكن كانوا مغلوبين مقهورين لم يسمعهم الا الصبر ليقضى الله أمراً كان مفعولاً ، ولو سلم أن الحديث كان مسامحاً فمؤلم جمع من الكبراء ما لا يحيط به نطاق البيان ، وأنا أذهب إلى جواز لعن مثله على التعيين ولو لم يتصور أن يكون له مثل من القاسقين ، والظاهر أنه لم يتب ، واحتال توبته أضعف من إيمانه ، ويلحق به ابن زياد . وابن سعد . وجماعة قلعة الله عز وجل عليهم أجمعين ، وعلى أنصارهم وأعوانهم وشيعتهم ومن مال إليهم إلى يوم الدين مادامت عين على أبى عبد الله الحسين ، ويعجبني قول شاعر العصر ذو الفضل الجلى عبد الباقي افندى العمرى الموصول وقد سئل عن لعن يزيد اللعين :

يزيد على لعنى عريض جنباه فاغذو به طول المدى ألعن اللعنا
 ومن كان يخشى القاتل والقتيل من التصريح بلعن ذلك الضليل لقليل : لعن الله عز وجل من رضى بقتل
 (١٠ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

الحسين ومن آذى عترة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بغير حق ومن غصبهم حقهم فإنه يكون لاعناً له لدخوله تحت العموم دخولا أوليا في نفس الأمر ، ولا يخالف أحد في جواز اللعن بهذه الألفاظ ونحوها سوى ابن العربي المار ذكره وموافقيه فانهم على ظاهر ما نقل عنهم لا يجوزون لعن من رضى بقتل الحسين رضى الله تعالى عنه ، وذلك لعمرى هو الضلال البعيد الذى يكاد يزيد على ضلال يزيد (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ) أى لا يلاحظونه ولا يتصفحونه وما فيه من المواعظ والزواجر حتى لا يقعوا فيها وقعوا فيه من الموبقات (أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ۚ) تمثل لعدم وصول الذكر اليها وانكشاف الأمر لها فكأنه قيل : أفلا يتدبرون القرآن إذ وصل إلى قلوبهم أم لم يصل اليها فتكون أم متصلة على مذهب سيوييه ، وظاهر كلام بعض اختياره • وذهب أبو حيان . وجماعة إلى أنها منقطعة وما فيها من معنى بل للانتقال من التوبيخ بترك التدبر إلى التوبيخ بكون قلوبهم مقفلة لا تقبل التدبر والتفكير ، والهمزة للتقرير ، وتنكير القلوب لتحويل حالها وتقطيع شأنها وأمرها في القساوة والجهالة كأنه قيل : على قلوب منكرة لا يعرف حالها ولا يقادر قدرها في القساوة وقيل : لأن المراد قلوب بعض منهم وهم المنافقون فتسكيرها للتبعض أو للتوزيع كما قيل ، وإضافة الأقفال إليها للدلالة على أنها أقفال مخصوصة بها مناسبة لها غير مجانسة لساير الأقفال المعهودة ، وقرئ . (إقفلها) بكسر الهمزة ، وهو مصدر من الأقفال (وأقفلها) بالجمع على أقفل •

(إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ) أى رجعوا الى ما كانوا عليه من الكفر ، قال ابن عباس . وغيره : نزلت في منافقين كانوا أسلموا ثم نافقت قلوبهم ، وفي إرشاد العقل السليم هم المنافقون الذين وصفوا فيما سلف بمرض القلوب وغيره من قبائح الاحوال فانهم قد كفروا به عليه الصلاة والسلام (مَنْ بَعْدَ مَا بَيْنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ) بالدلائل الظاهرة والمعجزات الباهرة القاهرة •

وأخرج عبد الرزاق . وجماعة عن قتادة أنه قال : هم أعداء الله تعالى أهل الكتاب يصفون بعث النبي ﷺ ويحدونه مكتوبا في التوراة والانجيل ثم يكفرون به عليه الصلاة والسلام . وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال : (إن الذين ارتدوا) الخ اليهود ارتدوا عن الهدى بعد أن عرفوا أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم نبي ، والمختار ما تقدم ، وأيا ما كان فالموصول اسم ان وجملة قوله تعالى : (الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ) خبرها كقولك : ان زيدا عمرو مر به أى سهل لهم ركوب العظام من السؤل بفتحين وهو الاسترخاء استعير للتسليط أى لعهده سبلا هينا حتى لا يبالي به كأنه شبه بارخاء ما كان مشدودا ، وقيل : أى حملهم على الشهوات من السؤل وهو التنى ، وأصله حملهم على سؤلهم أى ما يشتهونه ويتمنونهم فالتفعل للحمل على المصدر كغزبه إذا حمله على الغربة الا أنهم جعلوا المصدر بمعنى اسم المفعول ، ونقل ذلك عن ابن السكيت • واعترض بأن السؤل بمعنى التنى من السؤل فهو مهموز والتسويل واوى ومعناه التزين فلان مناسبة لالفاظا ولا معنى فالقول باشتقاق سؤل منه خطأ ، ورد بان السؤل من السؤل وله استعمالان فيكون مهموزا وهو المعروف ومعتلا يقال سال يسال كخاف يخاف وقالوا منه : يتساؤلون بالواو فيجوز كون التسويل من السؤل على هذه اللغة أو هو على المشهور رقة خفف بقلب الهمزة ثم التزم ، ونظيره تدير من الدار لاستمرار

القلب في ديار وكذلك تحزين لاستمرار القلب في حيز ويكون مآل المعنى على هذا حملهم على الشهوات .
وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (سول لهم) مبنياً للمفعول وخرج ذلك على تقدير مضاف أى كيد الشيطان
سول لهم ، وجوز تقديره سول كيده لهم فحذف وقام الضمير المجرور مقامه فارتفع واستتره قيل : وهو أولى
لأنه تقدير في وقت الحاجة ولا يخفى أن الأول أقل تكلفاً

(وَأَبْلَى لَهُمْ ٢٥) أى ومد لهم الشيطان في الآماني والآمال ، ومعنى المد فيها توسيعها وجعلها ممدودة
بنفسها أو بزمانها بأن يوسوس لهم بأنكم تنالون في الدنيا كذا وكذا مما لا أصل له حتى يعوقهم عن العمل ،
وأصل الاملاء الإبقاء ملاوة من الدهر أى برهة ، ومنه قيل : المعنى ودمهم بالبقاء الطويل ، وجعل بعضهم فاعل
(أبلى) ضميره تعالى ، والمعنى أمهلهم ولم يعاجلهم بالعقوبة بوفيه تفكيك لكن أيديهم بمجاهد ، وابن هرز ، والأعشى
وسلام . ويعقوب (وأبلى) بهمة المتكلم مضارع أبلى فان الفاعل حينئذ ضميره تعالى على الظاهر والأصل توافق
القراءتين ، وجوز أن يكون ماضياً مجحولاً من المزيد سكن آخره للتخفيف كما قالوا في بقى بسكون الياء .
وعلى الظاهر جوز أن تكون الواو للاستئناف وان تكون للحال ويقدر مبتدأ بعدها أى وأنا أبلى ثلاثاً يكون
شاذاً كقمت وأصك وجهه ، وجوزت الحالية في قراءة الجمهور أيضاً على جعل الفاعل ضميره تعالى حينئذ تقدر
قد على المشهور ، وقرأ ابن سيرين والجدري وشيبة وأبو عمرو وعيسى (وأبلى) بالبناء للمفعول فلهزم نائب الفاعل
أبلى أمهلوا ومدى أعمارهم ، وجوز أن يكون ضمير الشيطان والمعنى أمهل الشيطان لهم أى جعل من المنظرين
إلى يوم القيامة لاجلهم فقيه بيان لاستمرار ضلالهم وتضييع حالهم (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من ارتدادهم
لا إلى الاملاء كما نقل عن الواحدى ولا إلى التسويل كما قيل لأن شيئاً منهما ليس مسبباً من القول الآتي ، وهو
مبتدأ خبره قوله تعالى : (بأنهم) أى بسبب أنهم (قالوا) بمعنى المناققين (لأنهم كرهوا ما نزل الله) هم
بنو قريظة . والنضير من اليهود الكارهين أنزول القرآن على النبي عليه الصلاة والسلام مع علمهم بأنه من عند
الله تعالى حسداً وطمعاً في نزوله على أحد منهم (سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ) أى في بعض أموركم وأحوالكم
وهو ما حكى عنهم في قوله تعالى : (ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب
لئن أخرجتم لنحرجن معكم ولا نطيع فيكم أحدا أبداً وإن قوتلتهم لنصرتكم) وقيل : في بعض ما تأمرون به كالنصار
على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : القائلون اليهود الكافرون به صلى الله تعالى عليه وسلم بعد
ما وجدوا نته الشريف في كتابهم والمقول لهم المناققون كان اليهود يعدونهم النصرة إذا أعلنوا بعبادة رسول
الله عليه الصلاة والسلام ، وقيل : القائلون أولئك اليهود والمقول لهم المشركون كانوا يعدونهم النصرة أيضاً
إذا حاربوا . وتعقب كلا القولين بأن كفر اليهود به عليه الصلاة والسلام ليس بسبب هذا القول ولو فرض
صدوره عنهم على رأى القائل بل من حيث إنكارهم بعنه عليه الصلاة والسلام وقد عرفوه كما عرفوا آبائهم
وأبائهم ، ومنه يعلم ما في قول بعضهم : إن القائلين هم المناققون واليهود والمقول لهم المشركون ، وما فسرنا به الآية
الكريمة مروى عن الخبر رضي الله تعالى عنه (وَأَنَّهُ يَلْعَنُ إِسْرَارَهُمْ ٢٦) أى أخافهم ما يقولونه لليهود أو كل
قيح ويدخل ذلك دخولاً أولياً . وقرأ الجمهور (أسرارهم) بفتح الهمة أى يعلم الأشياء التي يسرونها عنهم قولهم

هذا الذي اظهره سبحانه لتفضيحههم، وقال الامام: الاظهر ان يقال المراد يعلم سبحانه ما في قلوبهم من العلم بصدق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وفيه ما لا يخفى، والجملة اعتراض مقرر لما قبله متضمن للوعيد، والفاء في قوله سبحانه: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها، (وكيف) منصوب بفعل محذوف هو العامل في الظرف كأنه قيل: يفعلون في حياتهم ما يفعلون من الحيل فكيف يفعلون اذا توفتهم الملائكة، وقيل: مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى فكيف حالهم أو حيلتهم اذا توفتهم الخ، وزعم الطبري أن التقدير فكيف علمه تعالى بأسرارهم اذا توفتهم الخ، وليس بشيء، ووقت التوفي هو وقت الموت، والملائكة عليهم السلام ملك الموت وأعوانه. وقرأ الاعمش (توفاهم) بالالف بدل التاء فاحتمل أن يكون ماضيا وأن يكون مضارعاً حذف منه أحد تاءيه والاصل توفاهم ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ٢٧﴾ حال من الملائكة، وجوز كونه حالاً من ضمير (توفتهم) وضعفه أبو حيان، وهو على ما قبل تصوير لتوفيتهم على أهول الوجوه وأفظها وأبراز لما يخافون منه ويحبون عن القتال لأجله فإن ضرب الوجوه والادبار في القتال والجهاد مما يتقى، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه لا يتوفى أحد على معصية الا تضرب الملائكة في وجهه وفي دبره، والكلام على الحقيقة عنده ولا مانع من ذلك وإن لم يحس بالضرب من حضر وما ذلك الا كسؤال الملكين وسائر أحوال البرزخه والمراد بالوجه والدير قيل العضوان المعروفان. أخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه قال: يضربون وجوههم وأستاههم ولكن الله سبحانه كريم يكتفي، وقال الراغب: وغيره المراد القدام والخلف، وقيل: وقت التوفي وقت سوفيتهم في القيامة الى النار والملائكة ملائكة العذاب يومئذ، وقيل: هو وقت القتال والملائكة ملائكة النصر تضرب وجوههم إن ثبتوا وأدبارهم إن هربوا نصرة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وكلا القولين كما ترى ﴿ذَلِكَ﴾ التوفي الماهل ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أى بسبب أنهم ﴿أَتَّبِعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهُ﴾ من الكفر والمعاصي ﴿وَكُرَّهُوا رِضْوَانَهُ﴾ ما يرضاه عز وجل من الايمان والطاعات حيث كفروا بعد الايمان وخرجوا عن الطاعة بما صنعوا من المعاملة مع اخوانهم اليهود، وقيل: ما أسخط الله كتابان نعت الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ورضوانه ما يرضيه سبحانه من إظهار ذلك، وهو مبنى على أن ما تقدم اخبار عن اليهود وقد سمعت ما فيه، ولما كان اتباع ما أسخط الله تعالى مقتضياً للتوجه ناسب ضرب الوجه وكراهة رضوانه سبحانه مقتضياً للاعراض ناسب ضرب الدبر في الكلام مقابلة بما يشبه اللف والنشر ﴿فَأَجَبْتُ﴾ لذلك ﴿أَعْمَاهُمْ ٢٨﴾ التي عملوها حال ايمانهم من الطاعات، وجوز ان يراد ما كان بعد من أعمال البر التي لو عملوها حال الايمان لاتصفوا بها.

﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ هم المنافقون الذين فصلت احوالهم الشنيعة وصفوا بوصفهم السابق لكونه مداراً لما نعى عليهم بقوله تعالى: ﴿أَن لَّيْخُجَّجَ اللَّهُ أَصْنَغَهُمْ ٢٩﴾ فأمن مقطعة وأن مخففة من أن واسمها ضمير الشأن والجملة بعدها خبرها، والاضغان جمع ضغن وهو الحقد وقده الراغب الشديد وقدضغن بالكسر وتضاعن القوم واضطغنوا أبطنوا الاحقاد، ويقال: اضطغنت الصبي إذا أخذته تحت حضنك وأنشد الاحمره • كأنه مضطغن صبياً • وفرس ضاعن لا يعطى ما عنده من الجري لا بالضرب، وأصل الكلمة من الضغن وهو الاتواء والا عوجاج في قوائم الدابة والفنأة كل شيء، قال بشر: كذات الضغن تمشي في الرقاق • وأنشد الليث

ان قناتي من صليات القنا ما زادها التثقيف الا ضغنا
والحقد في القلب يشبه به. وقال الليث، وقطرب. الضغن العداوة قال الشاعر: هـ

قل لابن هند ما أردت منطلق ساء الصديق وشيد الاضغانا

وهذا لا ينافي الاول لأن الحقد العداوة لأمر يخفيه المرء في قلبه، والاخراج مختص بالاجسام، والمراد به هنا الابرار أى بل أحسب الذين في قلوبهم حقد وعداوة للمؤمنين انه لن يبرز الله تعالى أحقادهم ويظهرها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين فتبقى مستورة، والمعنى ان ذلك بما لا يكاد يدخل تحت الاحتمال. هـ
(ولو نشاء) إرادتك ايهاهم (لأريناكم) أى لعرفناكم على ان الرؤية عليية (فلعرفتهم بسيماهم) تبريع معرفته صلى الله تعالى عليه وسلم على تعريف الله عز وجل، ويجوز أن تكون الرؤية بصرية على أن المعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يعرفهم معرفة متفرعة على إرادته ايهاهم، والالتفات الى نون العظمة للإيماء الى العناية بالارادة، والسيما العلامة، والمعنى هنا على الجمع لعمومها بالإضافة لكنها أفردت للإشارة الى ان علاماتهم متحدة الجنس فكأنها شئ واحد أى فلعرفتهم بعلامات نسهمم بها، ولازم (فلعرفتهم) كلام لأريناكم الواقعة في جواب لو لأن المعطوف على الجواب جواب، تكررت في المعطوف للتأكيد، وأما التي في قوله، تعالى:

(ولتعرفهم في لحن القول) فواقعة في في جواب قسم محذوف والجملة معطوفة على الجملة الشرطية (ولحن القول) أسلوب من أساليبه مطلقاً، أو المائلة عن الطريق المعروفة كان يعدل عن ظاهره من التصريح الى التعريض والابهام، ولذا سمي خطأ الاعراب به لعدوله عن الصواب، وقال الراغب: لحن صرف الكلام عن سننه الجارى عليه اما بازالة الاعراب أو التصحيف وهو المذموم وذلك أكثر استعمالاً وما بازالته عن التصريح وصرفه بمعناه الى تعريض وفحوى وهو محمود من حيث البلاغة، واليه أشار بقوله الشاعر عند أكثر الادباء: هـ

منطق صائب وتلحن أحياناً وخير الحديث ما كان لحناً

ولياه قصد بقوله تعالى: (ولتعرفهم في لحن القول) وفي البحر يقال: لحنته بفتح الحاء لحن لحننا قلت له قولا يفهمه عنك ويخفى على غيره، ولحنه هو بالكسر فهمه ولحنته أنا اياه ولا حنت الناس فاطنتهم، وقيل: لحن القول الذهاب عن الصواب، وعن ابن عباس (لحن القول) هنا قولهم ما لنا ان أطعنا من الثواب ولا يقولون ما علينا ان عصينا من العقاب وكان هذا الذى ينبغى منهم، وقال بعض من فسره بالاسلوب المائل عن الطريق المعروفة بانهم كانوا يصطلحون فيما بينهم على ألفاظ يخاطبون بها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مآظهم حسن ويعنون به القبيح وكانوا أيضاً يتكلمون بما يشعر بالاتباع وهم بخلاف ذلك كقولهم اذا دعاهم المؤمنون الى نصرهم: انامعكم وبالجملة انهم كانوا يتكلمون بكلام ذى دسائس وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يعرفهم بذلك، وعن أنس رضى الله تعالى عنه ما خفى بهذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شئ من المنافقين كان عليه الصلوة والسلام يعرفهم بسيماهم ولقد كنا في بعض الغزوات وفيها تسعة من المنافقين يشكوهم الناس فناموا ذات ليلة وأصبحوا وعلى جبهة كل واحد منهم مكتوب هذا منافق. وفي دعواه انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعرفهم بسيماهم اشكال فان (لو) ظاهرها عدم الوقوع بل المناسب معرفتهم من لحن القول، وكأنه حمله على أنه وعد بالوقوع دال على الامتناع فيما سلف، ولقد صدق وعده واستشهد عليه بما اتفق في بعض الغزوات، ولا تنحصر السبب بالكتابة

بل تكون بغيرها أيضاً عما يعرفهم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرف القائف حال الشخص بعلامات تدل عليه، وكثيراً ما يعرف الانسان محبه ومبغضه من النظر وبكاد النظر ينطق بما في القلب، وقد شاهدنا غير واحد يعرف السنن والشيعي بسيات في الوجه، وإن صح أن بعض الاولياء قد ست أسرارهم كان يعرف البر والفاجر والمؤمن والكافر ويقول انهم من فلان راتحة الطاعة ومن فلان راتحة المصيبة ومن فلان راتحة الايمان ومن فلان راتحة الكفر ويظهر الامر حسياً أشار فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك المرفة اولى وأولى وعلماها بعلامات وراء طور عقولنا، والنور المذكور في خبر «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى» متفاوت الظهور بحسب القابليات وللنبي صلى الله تعالى عليه وسلم آتة، وذكروا من علامات التفاق بغض على كرم الله تعالى وجهه ٥

فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: ما كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا يبغيضهم على بن ابى طالب. وأخرج هو وابن عساكر عن أنس بن سويد الحدرى ما يؤيده، وعندى ان يبغيضه رضى الله تعالى عنه من أقوى علامات التفاق فإن آمنت بذلك فياليت شعرى ماذا تقول في يزيد الطريد أكان يجب عليا كرم الله تعالى وجهه أم لآن يبغيضه، ولا أظنك في مرية من أنه عليه اللعنة كان يبغيضه رضى الله تعالى عنه أشد البغض وكذا يبغيض ولديه الحسن والحسين على جدتهما وأبويهما وعليهما الصلاة والسلام كما تدل على ذلك الآثار المتواترة معنى، وحديث لا مجال لك من القول بأن اللعين كان منافقاً، وقد جاء في الاحاديث الصحيحة علامات للتفاق غير ما ذكر كقوله عليه الصلاة والسلام: «علامات المنافق ثلاث» الحديث لكن قال العلماء هى علامات للتفاق العملى لا الايماني، وقيل: الحديث خارج مخرج التنفير عن اتصاف المؤمن المخلص بشئ. منها لما أنها كانت إذ ذاك من علامات المنافقين واستدل بقوله تعالى: (ولتعرفنهم في لحن القول) من جعل التعريض

بالقذف موجبا للحد، ولا ينجي حاله (وَاللَّهُ يَلْمُ أََعْمَالَكُمْ ٣) فيجازيكم عليها بحسب قصدكم وهذا على ما قيل وعد للمؤمنين وايدان بأن حالهم بخلاف حال المنافقين؛ وقيل: وعيد للمنافقين وايدان لهم بأن المجزى عليه ما يقصدونه لا ما يعرضون أو يورون به، واستظهر انه خطاب عام فهو وعد وعيد، وحمل على العموم قوله تعالى: (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ) بالامر بالجهد ونحوه من التكليف الشاق (حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ) على شاق التكليف علما فعليا يتفق به الجزاء، وفي معناه ما قيل: أى حتى يظهر علمنا، وقال ابن الحاجب فى ذلك: العلم يطلق باعتبار الرؤية والشئ لا يرى حتى يقع يعنى على المشهور وهو هنا بمعنى ذلك أو بمعنى المجازاة، والمعنى

حتى تجازى المجاهدين منكم الصابرين (وَنَبْلُوَنَّكُمْ ٣١) فيظهر حسنها وقبيحها، والكلام كناية عن بلاء أعمالهم فان الخبر حسنه وقبيحه على حسب الخبر عنه فاذا تميز الحسن عن الخبر القبيح فقد تميز الخبر عنه وهو العمل كذلك، وهذا أبغ من نبؤ أعمالكم، والظاهر عموم الاخبار، وجوز كون المراد بها اخبارهم عن ايمانهم وموالاتهم للمؤمنين على أن اضافتها للعهد أى ونبؤ اخبار ايمانكم وموالاتكم فيظهر صدقها وكذبها. وقرأ أبو بكر الافعال الثلاثة المستندة الى ضمير العظمة بالياء، وقرأ رويس (ونبلو) بالنون وسكون الواو، والاعمش بسكونها وبالياء فالفعل مرفوع بضمة مقدرة بتقدير ونحن نبؤ والجملة حالية، وجوز أن يكون منصوبا كما فى قراءة الجمهور سكن للتخفيف كما فى قوله: ٥ أبى الله أن أسعوبام ولا أب ٥

(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا) الناس (عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُوا الرَّسُولَ) صاروا فى شق غير شقه، والمراد

عادوه ﴿ مِنْ بَدَأْ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى ﴾ لما شاهدوا من نعمته عليه الصلاة والسلام في التوراة أو بما ظهر على يديه ﷺ من المعجزات ونزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات وهم بنو قريظة والنضير أو المطلعون يوم بدر وقد تقدم ذكرهم ، وقيل : أناس نافقوا بعد أن آمنوا ﴿ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ ﴾ بكفرهم وصدمهم ﴿ شَيْئاً ﴾ من الأشياء أو شيئاً من الضرر أو لن يضروا رسول الله ﷺ بمشاقته شيئاً ، وقد حذف المضاف لتنظيمه عليه الصلاة والسلام بجعل مضرته وما يلحقه كالمنسوب إلى الله تعالى وفيه تقطيع مشاقته صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَسَيَجْبُطُ أَعْمَالَهُمْ ۚ ﴾ في مكائدهم التي تصبونها في إبطال دينه تعالى ومشاقته رسوله عليه الصلاة والسلام فلا يصلون بها إلى ما كانوا يبغيون من الغوائل ولا تثمر لهم إلا القتل والجلاء عن أوطانهم ونحو ذلك ، وجوز أن يراد أعمالهم التي عملوها في دينهم يرجون بها الثواب .

﴿ يَسْأَلُهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ ۚ ﴾ قيل : إن بني أسد أسلبوا وقالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : قد آثرناك وجشناك بنفوسنا وأهلنا كأنهم منوا بذلك فنزلت فيهم هذه وقوله تعالى : (يمتنن عليك أن أسلبوا) ومن هنا قيل المعنى لا تبطلوا أعمالكم بالمن بالاسلام ، وعن ابن عباس بالرياء والسمة وعنه أيضاً بالمشك والنفق ، وقيل : بالعجب فانه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب ، وقيل : المراد بالاعمال الصدقات أى تبطلوها بالمن والأذى ، وقيل : لا تبطلوا طاعاتكم بمعاصيكم ، أخرج عبد بن حميد ، وابن جرير . عن قتادة أنه قال في الآية : من استطاع منكم أن لا يبطل عملاً صالحاً بعمل سوء فليعمل ولا قوة إلا بالله تعالى ، وأخرج عبد بن حميد ، ومحمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة . وابن أبي حاتم عن أبي العالية قال : كان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرون أنه لا يضرب مع لاله إلا الله ذنب كما لا ينفع مع الشرك عمل حتى نزلت (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) فخافوا أن يبطل الذنب العمل ، ولفظ عبد ابن حميد فخافوا الكبائر أن تحبط أعمالهم ، وأخرج ابن نصر . وابن جرير . وابن مردويه عن ابن عمر رضی الله تعالى عنهما قال . كنا معاشراً أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نرى أنه ليس شيء من الحسنات الا مقبولا حتى نزلت (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) فلما نزلت هذه الآية قلنا : ما هذا الذي يبطل أعمالنا؟ قلنا : الكبائر المرجبات والفواحش فكنا إذا رأينا من أصاب شيئاً منها قلنا : قد هلك حتى نزلت هذه الآية (إن الله لا يغير أن يشرك به ويفر مادون ذلك لمن يشاء) فلما نزلت كففنا عن القول في ذلك وكنا إذا رأينا أحداً أصاب منها شيئاً خففنا عليه وإن لم يصب منها شيئاً رجونا له ، واستدل المعتزلة بالآية على أن الكبائر تحبط الطاعات بل الكبيرة الواحدة تبطل مع الاصرار الاعمال ولو كانت بعدد نجوم السماء ، وذكروا في ذلك من الاخبار ما ذكروا . وفي الكشف لابد في هذا المقام من تحرير البحث بأن يقال : ان أراد المعتزلة أن نحو الزنا إذا عقب الصلاة يبطل ثوابها مثلاً فهذا لا دليل عليه نقلاً وعقلاً بل هما متعادلان على ما دل عليه صحاح الاحاديث ، وكفى بقوله تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) حجة بالغة ، وإن أرادوا أن عقابه قد يكبر حتى لا يعادله صفات الحسنات فهذا صحيح والكلام حينئذ في تسميته أحياناً ، ولا بأس به لكن عندنا أن هذا الاحاط غير لازم وعندهم لازم ، وهو مبنى على جواز العفو وهي مسألة

أخرى ، وأما الكبيرة التي تختص بذلك العمل كالعجب ونحو المن والاذى بعد التصديق فهي محبطة لاحالة اتفاقا ، عليه يحمل ما نقل من الآثار ، ومن لا يسميه احباطا لأنه يجعله شرطا للقبول والاحباط أن يصير الثواب زائلا وهذا لا يتأتى إذا لم يثبت له ثواب فله ذلك ، وهو أمر يرجع إلى الاصطلاح انتهى وهو من الحسن بمكان ، واعدة الفعل في (وأطيعوا الرسول) للاهتمام بشأن اطاعته عليه الصلاة والسلام ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ امتنعوا عن الدخول في الاسلام وسلوك طريقه اوصدوا الناس عنه ﴿ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ۝ ٣٤﴾ نزلت في أهل القليب كما قيل ، وحكمها عام كما قال غير واحد في كل من مات على كفره ، وهو ظاهر على التفسير الاول اصدوا عن سبيل الله ، وأما على التفسير الثاني له فليل عليه : إن العموم مع تخصيص الكفر بصد الناس عن الاسلام محل نظر ، ويفهم من كلام بعض الاجلة أن العموم لأن مدار عدم المغفرة هو الاستمرار على الكفر حسبا يشعر اعتباره قيدا في الكلام فتدبر . واستدل بمفهوم الآية بعض القائلين بالمفهوم على أنه تعالى قد يغفر لمن لم يمت على كفره سائر ذنوبه ﴿فَلَا تَهِنُوا﴾ أي إذا علمتم أن الله تعالى مبطل أعمالهم ومعاقبهم فهو خاذلهم في الدنيا والآخرة فلا تبالوا بهم ولا تظهروا ضعفا ، فالعناء فصيحة في جواب شرط مفهوم ما قبله ، وقيل : هي لترتيب النهي على ما سبق من الامر بالطاعة ﴿وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ﴾ عطف على (تهنوا) داخل في حيز النهي أي ولا تدعوا الكفار إلى الصالح خورا واطهارا للعجز فان ذلك اعطاء الدنية ، وجوز أن يكون منصوبا بضمير أن فيعطف المصدر المسبوك على مصدر متصيد مما قبله كقوله : لانه عن خلق وتأق مثله . واستدل السكاكيني بهذا النهي على منع مهادة الكفار الا عند الضرورة ، وعلى تحريم ترك الجهاد الا عند العجز ، وقرأ السلمي (وتدعوا) بتشديد الدال من ادعى بمعنى دعا ، وفي الكشف ذكر لافي هذه القراءة ، ولعل ذلك رواية أخرى ، وقرأ الحسن . وأبو رجاء . والاعمش : وعيسى . وطلحة . وحزرة . وأبو بكر (السلم) بكسر السين ﴿وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ﴾ أي الاغلبون ، والعلو بمعنى الغلبة مجاز مشهور ، والجملة حالية مقرر لمنهى مؤكدة لوجوب الانتهاء وكذا قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ أي ناصركم فان كونهم الاغلبين وكونه عز وجل ناصرهم من أقوى موجبات الاجتناب عما يورثهم الذل والضرارة . وقال أبو حيان : يجوز أن يكونا جملتين مستأنفتين أخبروا أولانهم الاعلون وهو اخبار بمغيب أمره الوجود ثم ارتقى إلى رتبة أعلى من التي قبلها وهي كون الله تعالى معهم ﴿وَلَنْ يَرَىٰ كُفْرًا أَعْمَاكُمْ ۝ ٣٥﴾ قال : ولن يظلمكم ، وقيل : ولن ينقصكم ، وقيل : ولن يضيعكم ، وهو كما قال أبو عبيد . والمبرد من وترت الرجل إذا قتلت له قتيلا من ولد أو أخ أو حميم أو سلبته ماله وذهبت به ، قال الزمخشري : وحقيقته أفردته من قريبه أو ماله من الوتر وهو الفرد ، فشبه اضاعة عمل العامل وتعطيل ثوابه بوتر الوتر وهو من فصيح الكلام ، وفيه هنا من الدلالة على مزيد لطف الله تعالى مافيه ، ومنه قوله ﷺ : « من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله » والظاهر على ما ذكره أنه لا بد من تضمنين وترته معنى السلب ونحوه ليمتد إلى المفعول الثاني بنفسه ، وفي الصحاح أنه من الترة وحمله على نزاع الخافض أي جعلته موتورا لم يدرك ثاره في ذلك كأنه نقصه فيه وجعله نظير دخلت البيت أي فيه وهو سديد أيضاً .

وجوز بعضهم (يتر) ههنا متعديا لواحد و(أعمالكم) بدل من ضمير الخطاب أي لن يتر أعمالكم من ثوابها

والجملة قبل معطوفة على قوله تعالى : (معكم) وهي وإن لم تقع حالا استقلالاً لتصدرها بحرف الاستقبال المنافي للحال على ما صرح به العلامة التفتازاني وغيره لكنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره ، وقيل : المانع من وقوع المصدر بحرف الاستقبال حالا مخالفتها للسمع وإلا فلما منع من كونها حالا مقدرة مع أنه يجوز أن تكون (إن) مجرد تأكيد للنفي ، والظاهر أن المانعين بنوا المنع على المنافاة وإنها إذا زالت باعتبار أحد الأمرين فلا منع لكن قيل : إن الحال المقصود منها بيان الهيئة غير الحال الذي هو أحد الأزمنة والمنافاة إنما هي بين هذا الحال والاستقبال . وهذا نظير ما قال مجوزو مجيء الجملة الماضية حالا بدون قد ، وما لذلك وما عليه في كتب النحو ، وإذا جعلت الجملة قبل مستأنفة لم يكن إشكال في العطف أصلاً .

(إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ) لا ثبات لها ولا اعتداد بها (وَإِنْ تَوَلَّوْا يَتَّبِعْكُمْ جُنُودُكُمْ)
 أي ثواب إيمانكم وتقواكم من الباقيات الصالحات التي يتنافس فيها المتنافسون (وَلَا يَسْأَلُكُمْ أَمْوَالُكُمْ)
 عطف على الجزاء والاضافة للاستغراق ، والمعنى إن تَوَلَّوْا لا يسألكم جميع أموالكم كما يأخذ من الكافر جميع ماله ، وفيه مقابلة لقوله تعالى : (يؤتكم أجوركم) كأنه قيل : يعطىكم كل الاجور ويسألكم بعض المال وهو ما شرعه سبحانه من الزكاة ، وقول سفيان بن عيينة أي لا يسألكم كثيراً من أموالكم إنما يسألكم ربع العشر فظيوا أنفسهم بيان لحاصل المعنى ، وقيل : أي لا يسألكم ما هو مالكم حقيقة وإنما يسألكم ماله عز وجل وهو المالك لها حقيقة وهو جل شأنه المنعم عليكم بالانتفاع بها ، وقيل : أي لا يسألكم أموالكم لحاجته سبحانه إليها بل ليرجع اتفاقكم اليكم ، وقيل : أي لا يسألكم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً من أموالكم أجراً على تبليغ الرسالة كما قال تعالى : (قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين) ووجه التعليق عليها غير ظاهر وفي بعضها أيضاً ما لا يخفى (إِنْ يَسْأَلُكُمْ عَنْهَا) أي أموالكم (فِيحْفِكُمْ) فيجهدكم بطلب الكل فإن الاحفاء والالحاف المبالغة وبلوغ الغاية في كل شيء يقال : أحفاه في المسئلة إذا لم يترك شيئاً من الاحلاح وأحفي شاربه استأصله وأخذة أخذاً متناهياً ، وأصل ذلك على ما قال الراغب : من أحفيت الدابة جعلته حافياً أي منسجج الحافر والبعير جعلته منسجج الفرسن من المشى حتى يرق (تَبَخَّلُوا) جواب الشرط ، والمراد بالبخل هنا ترك الاعطاء إذ هو على المعنى المشهور أمر طبيعي لا يترتب على السؤال (وَيُخْرِجُ أَضْغَانَكُمْ) أي أحقادكم لمزيد حبكم للبال وضمير (يخرج) لله تعالى وبعضه قراءة يعقوب . ورويت أيضاً عن ابن عباس (ونخرج) بالنون مضهومة ، وجوز أن يكون للسؤال أو للبخل فانه سبب اخراج الاضغان والاسناد على ذلك مجازي ، وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (ويخرج) بالرفع على الاستئناف ، وجوز جمل الجملة حالا لا يتقدر وهو يخرج وحكاها أبو حاتم عن عيسى ، وفي اللوامع عن عبد الوارث عن أبي عمرو (ويخرج) بالياء التحتية وفتحها وضم الراء والجم (أضغانكم) بالرفع على الفاعلية .
 وقرأ ابن عباس . ومجاهد . وابن سيرين . وابن محيصن . وأيوب بن المتوكل . واليانبي (وتخرج) بقاء التانيث ورفع (أضغانكم) ، وقرئ (ويخرج) بضم الياء التحتية وفتح الراء (أضغانكم) رفعا على التانيث عن الفاعل وهي (٢- ١١- ج- ٢٦- تفسير روح المعاني)

مروية عن عيسى إلا أنه فتح الجيم باضمار أن قالوا عاطفة على مصدر متصيد أى يكن بخلكم واخراج أضغانكم ﴿هَآ أَتَمُّ هَؤُلَاءِ﴾ أى أتم أيها المخاطبون هؤلاء الموصوفون بما تضمنته قوله تعالى: (إن يسألكموها) الخ، والجملة مبتدأ وخبر وكررت ها التنبيهية للتأكيد، وقوله سبحانه: ﴿تَدْعُونَ لِنَبِيِّكُمْ فَاسْتَنَافُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الخ استئناف مقرر ومؤكد لذلك لاتحاد محصل معانها فإن دعوتهم للاتفاق هو سؤال الاموال منهم وبخل ناس منهم هو معنى عدم الاعطاء المذكور مجملا أولا أو صلة لهؤلاء على أنه بمعنى الذين فإن اسم الإشارة يكون موصولا مطابقا عند الكوفيين وأما البصريون فلم يشبوا اسم الإشارة موصولا إلا إذا تقدمه ما الاستفهامية باتفاق أو من الاستفهامية باختلاف، والاتفاق في سبيل الله تعالى هو الاتفاق المرضى له تعالى شأنه مطلقا فيشمل النفقة للعمال والاقارب والغزو واطعام الضيوف والزكاة وغير ذلك وليس مخصوصا بالاتفاق للغزو أو بالزكاة بقليل ﴿فَمَنْكُمْ مَّنْ يَبْخُلُ﴾ أى ناس يبخلون ﴿وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَن نَّفْسِهِ﴾ فلا يتعدى ضرر بخله الى غير ها يقال: بخلت عليه وبخلت عنه لأن البخل فيه معنى المنع ومعنى التصديق على من منع عنه المعروف والاضرار فناسب أن يعدى بمن الاول وبعلى للثاني، وظاهر أن من منع المعروف عن نفسه فاضار به عليها فلا فرق بين اللفظين في الحاصل، وقال الطيبي: يمكن أن يقال يبخل عن نفسه على معنى يصدر البخل عن نفسه لأنها مكان البخل ومنبعه كقوله تعالى: (ومن يوق شح نفسه) وهو كما ترى ﴿وَاللَّهُ أَغْنَىٰ عَنْكُمْ﴾ لا غيره عز وجل ﴿وَأَتَمُّ الْقُرْآنُ﴾ السكاملون في القرآن فما يأمركم به سبحانه فهو لا حيتاجكم الى ما فيه من المنافع التي لا تقتضي الحكمة ايصالها لبدون ذلك فإن امتثالهم فليحكم وان توليتهم فليحكم، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ عطف على قوله سبحانه: (إن تؤمنوا) أى وإن تعرضوا عن الايمان والتقوى ﴿يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ يخلق مكانكم قوما آخرين وهو كقوله تعالى: (يأت بخلق جديد) ﴿ثُمَّ لَا يَكُونُ امْتَالُكُمْ﴾ في التولى عن الايمان والتقوى بل يكونون راغبين فيها • وثم للتراخي حقيقة أو لبعد المرتبة عما قبل، والمراد بهؤلاء القوم أهل فارس، فقد أخرج عبد الرزاق، وعبد ابن حميد، وابن جرير، وابن أبي حاتم، والطبراني في الاوسط، والبيهقي في الدلائل، والترمذي وهو حديث صحيح على شرط مسلم عن أبي هريرة قال: «تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية (وان تتولوا) الخ فقالوا: يا رسول الله من هؤلاء الذين ان تولينا استبدلوا بنا ثم لا يكونون أمثالنا؟ فضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على منكب سلمان ثم قال: هذا وقومه والذي نفسي بيده لو كان الايمان موطا بالثريا لتناولهم رجال من فارس» • وجاء في رواية ابن مردويه عن جابر الدين بدل الايمان، وقيل: هم الانصار، وقيل: أهل اليمن، وقيل: كندة والنخع، وقيل: العجم، وقيل: الروم، وقيل: الملائكة وحمل القوم عليهم بعيد في الاستعمال، وحيث صح الحديث فهو مذهبي • والخطاب لقريش أولا أهل المدينة قولان والظاهر انه للبخاطين قبل والشرطية غير واقعة، فمن الكلبي شرط في الاستبدال توليتهم لكنهم لم يتولوا فلم يستبدل سبحانه قوما غيرهم والله تعالى أعلم ﴿وبما قاله بعض أرباب الإشارة في بعض الآيات﴾ (يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم) نصرة الله تعالى من العبد على وجهين صورة ومعنى، اما نصرة تعالى في الصورة فنصرة دينه جل شأنه بايضاح الدليل وتبيينه وشرحه فرائضه وسننه وإظهار معانيه وأسرارته وحقايقه ثم بالجهد عليه واعلاء كلمته وقمع أعدائه، وأما نصرة في المعنى فإفناء الناسوت

في اللاهوت، ونصرة الله سبحانه للعبد على وجهين أيضا صورة ومعنى، أما نصرته تعالى للعبد في الصورة فبارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات والآيات وتبيين السبل الى النعيم والجحيم، ثم بالامر بالجهاد الاصغر والاكبر وتوفيق السعي فيهما طلبا لرضاه عز وجل، وأما نصرته تعالى له في المعنى فبإفناء وجوده في وجوده سبحانه بتجلى صفات جماله وجلاله (مثل الجنة التي وعد المتقون) يشير إلى جنة قلوب أرباب الحقائق الذين اتقوا عماسواه جل وعلا (فيها أنهار من ماء غير آسن) هو ماء الحياة الروحية لم يتغير بطول المكث (وانهار من لبن) وهو الدلم الحقائق الذي هو غذاء الارواح أو ابن الفطرة التي فطر الناس عليها (لم يتغير طعمه) بمحوضة الشكوك والارهام أو الالهواء والبدع (وانهار من نحر لذة للشاربين) وهي نحر الشوق والمحبة :

يقولون لى صفها فانت بوصفها خير أجل عندى بأوصافها علم
صفاء ولا ماء ولطف ولا هو ونور ولا نار وروح ولا جسم

(وانهار من غسل) وهو غسل الوصال (مصطفى) عن كدر الملal وخوف الزوال (ولهم فيها من كل الثمرات) اللذائذ الروحية (ومغفرة من ربهم) ستر لذنب وجودهم كقائل • وجودك ذنب لا يقاس به ذنب • (فمن هو خالد في النار) نار الجفاء (وسقوا ماء حيا) وهو ماء الخلدان (فقطع أمعاءهم) من الحرمان ولو نشاء (لأرينا لكم فلعر فتمهم بسيماهم) وهي ظلمة في وجوههم تدرك بالنظر الإلهي قيل: المؤمن ينظر بنور الفراسة والعارف بنور التحقيق والني عليه الصلاة والسلام ينظر بالله عز وجل، وقيل: كل من رزق قرب التواقل ينظر به تعالى الحديث ولا يزال تبدي يتقرب إلى بالتواقل حتى أحبه فإذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به • الحديث وحيتئذ يبصر كل شيء، ومن هنا كان بعض الاولياء السكاملين يرى على ماحكى عنه أعمال العباد حين يعرج بهما وسبحان السميع البصير اللطيف الخبير •

﴿سورة الفتح ٤٨﴾

نزلت بالمدينة على ماروى عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم، والاخبار تدل على أنها نزلت في السفر لا في المدينة نفسها وهو الصحيح . أخرجه ابن أبي شيبة . وأحمد . والبخارى في تاريخه . وأبو داود والنسائي . وجماعة عن ابن مسعود قال: « أقبلنا من الحديبية مع رسول الله ﷺ أى عام ست بعد الهجرة وكان قد خرج اليها عليه الصلاة والسلام يوم الاثنين هلال ذى القعدة فأقام بها بضعة عشر يوما ، وقيل : عشرين يوما ثم قفل عليه الصلاة والسلام فبينما نحن نسير إذ أتاه الوحي وكان إذا أتاه اشتد عليه فسرى عنه وبه من السرور ماشاء الله تعالى فأخبرنا أنه أنزل عليه (إنافتحنا لك فتحا مبينا) وأخرج أحمد . والبخارى . والترمذى . والنسائي . وابن حبان . وابن مردويه عن عمر بن الخطاب قال: « كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فسأله عن شيء ثلاث مرات فلم يرد على غير ذلك بعيرى ثم تقدمت أمام الناس وخشيت أن ينزل في القرآن فما ثبت إذ سمعت صارخا يصرخ بى فوجفت وأنا أظن أنه نزل في شيء فقال النبي ﷺ : لقد أنزلت على الليلة سورة أحب إلى من الدنيا وما فيها (إنافتحنا لك فتحنا مبينا لينفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وفي حديث صحيح أخرجه أحمد . وأبو داود . وغيرهما عن مجمع بن جارية الانصارى ما يدل على أنها نزلت بعد منصرفه ﷺ من الحديبية أيضا وأن ذلك عند كراع الغميم فقرأها عليه الصلاة والسلام على الناس وهو على راحلته، وفي رواية ابن سعد عنه

ما يدل على أنها بضجنان، ونقل ذلك عن البقاعي، وضجنان بضاد معجمة وجيم ونونين بينهما ألف بزنة سكران كما في القاء وس جبل قرب مكة، وهذا ونحوه قول بنزولها بين مكة والمدينة، ومثل ذلك بعد مدنيا على المشهور وهو أن المدني منازل بعد الهجرة سواء نزل بالمدينة أم بمكة أم يسفر من الاسفار، والمكي منازل قبل الهجرة، وأما على القول بأن المسكي منازل ولو بعد الهجرة بمكة ويدخل فيها كما قال الجلال السيوطي نواحيها فثني وعرفات والحديبية بل بعضها على مافي الهداية وأكثرها على ما قال المحب الطبري من حرم مكة، والمدني منازل بالمدينة ويدخل فيها كما قال أيضا نواحيها كأحد. وبدر. وسلع فلا بل يعد على القول بأنه نزل قرب مكة مكيًا، فالقول بأن السورة مدنية بلا خلاف فيه نظر ظاهر، وهي تسع وعشرون آية بالاجماع، ولا يخفى حسن وضعها هنا لأن الفتح بمعنى النصر مرتب على القتال، وفي كل من ذكر المؤمنين المخلصين والمنافقين والمشركين مافيه، وقد ذكر أيضا في الأولى الامر بالاستغفار وذكر هنا وقوع المغفرة، وذكرت الكلمة الطيبة هناك بلفظها الشريف وكفى عنها بكلمة التقوى بناء على أشهر الاقوال فيها، واستغفرها إن شاء الله تعالى إلى غير ذلك. وفي البحر وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تقدم (وإن تتولوا) الآية وهو خطاب لكفار قريش أخبر سبحانه رسوله ﷺ بالفتح العظيم وأنه بهذا الفتح حصل الاستبدال وأمن كل من كان بمكة وصارت دار إيمان وفيه ما لا يخفى. وفي الاخبار السابقة ما يدل على جلالة قدرها. وفي حديث مجمع بن جارية الذي أخرجه عنه ابن سعد لما نزل بها جبريل عليه السلام قال: نهنيك يا رسول الله فلما هناه جبريل عليه السلام هناه المسلمون، ويحكي أنه من قرأها أول ليلة من رمضان حفظ ذلك العام ولم يثبت ذلك في خبر صحيح والله تعالى اعلم *

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اَنَا فَتَحْنَا لَكَ) اخبار عن صلح الحديبية عند الجمهور وروى ذلك عن ابن عباس. وانس. والشعبي. والزهرى قال ابن عطية: وهو الصحيح، واصل الفتح ازالة الغلاق، وفتح البلد كما في الكشف الظفر به عنوة أو صلحا يجرب أو يغيره لأنه منغاق ما لم يظفر به فإذا ظفر به وحصل في اليد فقد فتح، وسمى ذلك الصلح فتحا لاشتراكهما في الظهور والغلبة على المشركين فانهم كما قال السكبي مأسأوا الصلح الا بعدان ظهر المسلمون عليهم، وعن ابن عباس أن المسلمين رموهم أى بهام وحجارة كما قيل حتى ادخلوهم ديارهم وأولاً ذلك الصلح صار سببا لفتح مكة، قال الزهرى: لم يكن فتح اعظم من صلح الحديبية اختلط المشركون بالمسلمين وسمعوا كلامهم وتمكن الاسلام من قلوبهم وأسلم في ثلاث سنين خلق كثير وكثر بهم سواد الاسلام، قال القرطبي: فما مضت تلك السنون الا والمسلمون قد جاؤا إلى مكة في عشرة آلاف ففتحوها، والتسمية على الاول من باب الاستعارة التبعية كيفما قررت، وعلى الثاني من باب المجاز المرسل سواء قلنا إنه في مثل ما ذكر تبى أم لا حيث سمي السبب باسم المسبب، ولا مانع من أن يكون بين شيئين نوعان من العلاقة فيكون استعمال أحدهما في الآخر باعتبار كل نوعا من المجاز كما في المشرق والشفعة الغليظة لانتسان، واسناد الفتح المراد به الصلح الذي هو فعل رسول الله ﷺ إليه عز وجل مجاز من اسناد الما قبل للفاعل الموجد، وفي ذلك من تعظيم شأن الصلح والرسول عليه الصلاة والسلام مافيه لا يقال: قد تقرر في الكلام أن الافعال كلها مخلوقة له تعالى فنسبة الصلح إليه سبحانه اسناد إلى ما هو له فلا مجاز لانا نقول: ما هو له عبارة عما كان الفعل حقه أن يستند إليه في العرف سواء كان مخلوقا له تعالى أو لغيره عز وجل كما صرح به السعد في المطول وكيف لا ولو كان كذلك لكان اسناد جميع الافعال إلى غيره تعالى مجازاً وإليه تعالى حقيقة كالصلاة والصيام وغيرهما *

وقال المحقق ميرزا جان: يمكن توجيه ما في الآية الكريمة على أنه استعارة مكنية أو على أن يراد خالق الصلح وإيجاده أو على أن يكون المجاز في الهيئة التركيبية الموضوعية الاستناد إلى ما هو له فاستعانت في الاستناد إلى غيره أو على أن يكون من قبيل الاستعارة التمثيلية، والوجه الأربعة جارية في كل ما كان من قبيل المجاز العقلي كآيت الربيع القل، وقد صرح القوم بالثلاثة الأول منها، وزعم بعض أن الصالح مما يسند إليه تعالى حقيقة فلا يحتاج إلى شيء من ذلك وفيه ما فيه، ويجوز أن يكون ذلك إخبارا عن جعل المشركين في الحديبية مغلوبين خائفين طالعين للصالح ويكون الفتح مجازا عن ذلك وإسناده إليه تعالى حقيقة، وقد خفي كون ما كان في الحديبية فتحا على بعض الصحابة حتى بينه عليه الصلاة والسلام. أخرج البيهقي عن عروة قال: وأقبل رسول الله ﷺ من الحديبية راجعا فقال رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: والله ما هذا بفتح لقد صددنا عن البيت وصد هدينا وعكف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالحديبية ورد رجلين من المسلمين خرجا فيبلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فقال: بئس الكلام هذا بل هو أعظم الفتح لقد رضى المشركون أن يدفعوكم بالراح عن بلادهم ويسألونكم القضية ويرغبون اليكم في الأمان وقد كرهوا منكم ما كرهوا، وقد أظفركم الله عليهم وردكم ما بين غامتين أجورين فهذا أعظم الفتح، أنسيتم يوم أحد إذ تصعدون ولا تلون على أحد وأنا أدعوكم في أخراكم؟ أنسيتم يوم الأحزاب إذ جاءكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنون؟ قال المسلمون: صدق الله ورسوله وأعظم الفتوح والله يأنى الله ما فكرنا فيها ذكرت ولأنت أعلم بالله وبالأمر منا، وفائدة الخبر بالفتح على الوجهين بالنسبة إلى غيره عليه الصلاة والسلام لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم ذلك وكذا يعلم لازم الفائدة كذا قيل: وحمل الغير على من لم يحضر الفتح من الصحابة وغيرهم لأن الحاضرين علموا ذلك قبل النزول، وقيل: الحاضر إنما علم وقوع الصالح أو كون المشركين بحيث طلبوه ولم يعلم كونه فتحا كما يشعر به الخبر، وإن سلم أنه علم ذلك لكنه لم يعلم عظم شأنه على ما يشعر به إسناده إلى نون العظمة والأخبار به بذلك الاعتبار. وقال بعض المحققين: لعل المقصود بالأفادة كون ذلك للنفرة وما عطف عليها فيجوز أن تكون الفائدة بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا، وأقول: قد صرحوا بأنه كثير ما توردا جملة الخبرية لأغراض أخر سوى إفادة الحكم أو لازمه نحو (رب إني وضعتها أثى، رب إني وهن العظم مني) لا يستوي القاعدون من المؤمنين الآية إلى غير ذلك مما لا يحصى فيجوز أن يكون الغرض من إيرادها هنا الامتنان دون إفادة الحكم أو لازمه ولا مجاز في ذلك ونحوه على ما أشار إليه العلامة عبد الحكيم السالكوتي في حواشيه على المطول.

وصرح في الرسالة الجندية بأن الهيئة التركيبية الخبرية في نحو ذلك منقولة إلى الانشائية وإن المجاز في الهيئة فقط لافى الأطراف ولا في المجموع وهو مجاز مفرد عند صاحب الرسالة والكلمة أعظم من اللفظ الحقيقي والحكمي، وبعضهم يقول هو مجاز مركب ولا ينحصر في التمثيلية وتحقيقه في موضعه.

والأكد بان للاعتناء لا رد الانتكار وقيل لأن الحكم لعظم شأنه مظنة للانتكار وقيل: لأن بعض السامعين منكر كون ما وقع فتحا، ويقال في تكرير الحكم نحو ذلك، وقال مجاهد: المراد بالفتح فتح خير وهى مدينة كبيرة ذات حصون ومزارع على ثمانية برد من المدينة إلى جهة الشام، وكان خروج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال ابن اسحق وزوجه الحافظ ابن حجر في بقية المحرم سنة سبع وأقام يحاصرها بضعة عشر ليلة إلى أن فتحها

ونقل عن مالك وجزم به ابن حزم أنه كان في آخر سنة ست، وجمع بأن من أطلق سنة ست بناء على ان ابتداء السنة من شهر الهجرة الحقيقي وهو شهر ربيع الاول، وقرئ الشيخ أبي حامد في التعليقة: إن غزوة خيبر كانت سنة خمس وهم، وقول ابن سعد: وابن أبي شيبة رواية عن أبي سعيد الخدري، أنها كانت لثلاث عشرة من رمضان خطأ، ولعل الاصل كانت حنين لحرف ومع هذا يحتاج الى توجيه وقد فتحت على أيدي أهل الحديبية لم يشر لهم أحد من المتأخرين عنها فالفتح على حقيقة واسناده اليه تعالى على حد ما سمعت فيما تقدم، والتأكد بان وتكرير الحكم للاعتناء، والتعبير عن ذلك بالماضى مع انه لم يكن واقعا يوم النزول بناء على ما روى عن المسور بن مخرمة من أن السورة نزلت من أولها الى آخرها بين مكة والمدينة من باب مجاز المشاركة نحو من قتل قبيلة على المشهور أو الأول نحو (إني أراني أعصر خمرا) ولا يضرب اختلافهما في الفعلية والاسمية، وفيه وجه آخر يعلم مما سيأتى أن شاء الله تعالى، وذهب جماعة الى أنه فتح مكة وهو كما في زاد المعاد الفتح الاعظم الذى أعز الله تعالى به دينه واستنقذ به بلده وطهر حرمه واستبشر به أهل السماء وضربت أطنا بعره على مناكب الجوزاء ودخل الناس بعده في دين الله عز وجل أفواجا وأشرق وجه الدهر ضياء وابتهاجا، وكان سنة ثمان وفي رواية ونصف، وقد خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرجه أحمد باسناد صحيح عن أبي سعيد اللين خلتا من شهر رمضان، وفتح مكة لثلاث عشرة خلت منه على ما روى عن الزهرى، وروى عن جماعة أنه كان الفتح في عشر بقيت من شهر رمضان وقيل غير ذلك، وكان معه صلى الله تعالى عليه وسلم من المسلمين عشرة آلاف وقيل: لثلاث عشرة ألفا، والجمع ممكن، وكان الفتح عند الشافعى صلحا وهي رواية عن أحمد للأمين في عمر الظهران بن دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن، ولعدم قسمة الدور بين الغائبين، وذهب الاكثر الى أنه غزوة للتصريح بالامر بالقتال ووقوعه من خالد بن الوليد قوله، عليه الصلاة والسلام: «أحلت لى ساعة من نهار» ولا يسمى ذلك التأمين صلحا إلا إذا التزم من أشير اليه به الكف عن القتال، والاخبار الصحيحة ظاهرة في أن قريشا لم ياتزم، وابتدأ القسمة لا يستازم عدم الغزوة فقد تفتح البلدة غزوة فوين على أهلها وترك لهم دورهم وأقام عليه الصلاة والسلام بعد الفتح خمس عشرة ليلة في رواية البخارى وسبع عشرة في رواية أبي داود وثمان عشرة في رواية الترمذى، وتسع عشرة في رواية بعض، وتام الكلام فى كتب السير، واستظهر هذا القول ابو حيان وذكر انه المناسب لآخر السورة التى قبل لما قال سبحانه: (ها اتم هؤلاء تدعون) الآية فين جل وعلا انه فتح لهم مكة وغنما وحصل لهم اضعاف ما أنفقوا ولو بخلوا لضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلم الا على انفسهم، وأيضا لما قال سبحانه: (وأتم الاعلون والله معكم) بين تعالى برهانه بفتح مكة فانهم كانوا مع الاعلين، وأيضا لما قال تعالى: (فلا تنهوا وتدعو الى السلم) كان ذلك فى فتح مكة ظاهرا حيث لم يلحقهم وهن ولا دعوا الى الصلح بل أتى صنادق قريش مستأمنين، مستسلمين وهذا ظاهر بالنسبة الى القول بأن المراد بفتح الحديبية، وأما على القول بأن المراد به فتح خيبر فليس كذلك، ورجع بعضهم القول بأنه صلح الحديبية على القول بأنه فتح مكة بأن وعد فتح مكة نجى مصرحاً فى هذه السورة الكريمة وذلك قوله تعالى: (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين) الآية فلو حمل هذا الفتح عليه لكان تأكيذا بخلاف ما اذا حمل على صلح الحديبية فانه يكون تأسيسا والتأسيس خير من التأكيذ، ووجه بعض على القول بأنه فتح خيبر بمثل هذا لأن فتح خيبر مذكور فيها بعد أيضاً، وللبحث فى ذلك مجال، وإن والتكرير لما تقدم، وكذا الاستناد الى ضمير العظيمة بل هذا الفتح أولى

بالاعتناء وتعظيم الشأن حتى قيل: ان اسناده اليه تعالى لكونه من الامور الغريبة العجيبة التي يخلقها الله تعالى على يد انبيائه عليهم السلام كالرمي بالحصى المشار اليه بقوله تعالى: (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) وهذا خلاف ظاهره، والمشهور ان في الكلام مجازاً عقلياً وفيه الاحتمالات السابقة.

وقال بعض المحققين: يمكن أن يقال: لعل الارادة ههنا معتبرة اما على سبيل الحذف أو على المجاز المرسل كما في قوله تعالى: (إذا قمتم الى الصلاة) الآية، وقوله تعالى: (فاذا قرأت القرآن فاستمعوا له) عند أكثر الأئمة، ومثل هذا التأويل قيل: مطرد في الأفعال الاختيارية، وزعم بعضهم أن الفتح مجاز عن تيسيره، وذكر بعض الصدور في توجيه التأكيدي ههنا أنه قد يجعل غير السائل بمنزلة السائل إذ قدم اليه ما يلوح له بالخبر، وصرح بأن الملوح لا يلزم أن يكون كلاماً، وقد ذكر غير واحد من المفسرين وغيرهم أنه عليه الصلاة والسلام رأى في المنام أنه وأصحابه رضى الله تعالى عنهم دخلوا مكة آمنين فصار المقام مقام أن يتردد في الفتح فالتقى اليه عليه الصلاة والسلام الكلام مؤكداً فيلقى إلى السائل كذلك، وجوز أن يكون لرد الانكار بناء على تحققه من المشركون فأنهم كانوا يزعمون أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يستولى على مسكه كما لم يستول عليه من أراد الاستيلاء عليها قبله عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى، وذكر بعض أجلة القائلين بأن المراد به فتح مكة أن الكلام وعد بفتحها فقل إن الجملة حينئذ اخبار، وقيل: إنها انشاء واستشكل بما صرح به الرضى من أن الجمل الانشائية منحصرة بالاستقراء في الطولية والايقاعية والودعيلسي شيئاً منهما أما الاول فظاهر، وأما الثاني فلأن مجرد قولك لا كرمك مثلاً لا يقع به الا كرام، وقال بعض الصدور أن كلامهم مضطرب في كون الوعد انشاء أو اخباراً، ويمكن التوفيق بأن يقال: أصل الوعد انشاء لأنه اظهار أمر في النفس يوجب سرور والمخاطب وما يتعلق به الوعد وهو الموعد اخبار نظيره قول النحاة كان لانشاء التشديد مع أن مدخولها جملة خبرية. وقال الحفاجي: هذا ناشئ من عدم فهم المراد منه، فان قيل: المراد من لا كرمك مثلاً اكرام في المستقبل فهو خبر بلا مزية، وإن قيل: معناه العزم على اكرامه وتعميل المسرة له باعلامه فهو انشاء، وأقول لا يخفى أن الاخبار أصل للانشاء، وقد صرح بذلك العلامة التفتازاني في المطول وليست هيئة المركب دالة على أنه انشاء وليس فيه ما يدل بمادته على ذلك فيمكن أن يقال: انه اخبار قصد به تعجيل المسرة وإن ذلك لا يخرج عن الاخبار نظير ما قيل في قوله تعالى: (رب إني وضعتها أنثى) ونحوه فتدبر، والتعبير عن ذلك بالماضي لتحقيقه، وفيه من تسلية قلوب الاصحاب وتسلية حيث صاروا محزونين غاية الحزن من تأخير الفتح ما فيه، وهذا التعبير من قبيل الاستعارة التبعية على ما حققه السيد السند في حواشي المطول حيث قال: اعلم أن التعبير عن المضارع بالماضي وعكسه يمد من باب الاستعارة بأن يشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع ويشبه الماضي بالحاضر في كونه نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظ أحدهما للآخر فعلى هذا تكون استعارة الفعل على قسمين. أحدهما أن يشبه الضرب الشديد مثلاً بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضرباً شديداً. والثاني أن يشبه الضرب المستقبلي بالضرب في الماضي مثلاً في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدرى أعنى الضرب موجوداً في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل منهما بقيد يعاير الآخر فصح التشبيه لذلك. وقال المحقق ميرزا جان يمكن توجيه الاستعارة ههنا بوجه آخر وهو أن يشبه الزمان المستقبلي بالزمان الماضي ووجه الشبه أنه كما أن الثاني ظرف أمر محقق الوقوع كذلك الزمان الاول واللفظ الدال على الزمان الثاني وهو لفظ

الفعل الماضي من جهة الصيغة جعل دالا على الزمان المستقبل مستعملا فيه، ومن البين أن المصدر على حاله لم يتغير منه فكأن الاستعارة في الصيغة والهيئة أولى لأنها الدالة على الزمان الماضي وبواسطتها كانت الاستعارة في الفعل كما كانت الاستعارة في الفعل بواسطة المصدر، والفرق أن هذه الاستعارة في الفعل بواسطة جوهره ومادته وفيما نحن فيه بواسطة صورته، لا يقال: الدال على الزمان هو نفس اللفظ المشتق لاجزؤه لانا نقول: يجرى هذا الاحتمال في الاستعارة التبعية المشهورة بأن يقال: الدال على المضي الحدي هو نفس اللفظ المشتق لاجزؤه لأن المصدر بصيغته غير متحقق في المشتق فإن الضرب غير موجود في ضارب وضرب *
فان قلت: المصدر لفظ مستقل يمكن التعبير به عن معناه بخلاف الهيئة قلت: لفظ الزمان الماضي أيضاً كذلك فلا فرق ولوسلم نقول في كل منهما: نستعمل المعنى المطابق للفظ الفعل بواسطة المعنى التضمني له، ولا يبعد أن يسمى مثل هذا استعارة تبعية، والامر في التسمية هين لاعتداد بشأه، ولعلمهم إنما جملوا الاستعارة في مثل ذلك بواسطة المصدر واعتبروا التغير الاعتباري ولم يعتبروا ما اعتبرنا من تشبيه نفس الزمان بالزمان حتى تصير الاستعارة في الفعل تبعية بلا تكلف رعاية لطى النشر بقدر الامكان وأيضاً في كون الصيغة والهيئة جزءاً للفظ تأمل، وأيضاً الهيئة ليست جزءاً مستقلاً كالمصدر، وأيضاً الهيئة ليست لفظاً للاستعارة قسم للفظ، ولعل القوم لهذه كلها أو بعضها لم يلتفتوا اليه انتهى، وفيه بحث، وللفاضل مير صدر الدين رسالة في هذه الآية الكريمة تعرض فيها للمحقق في هذا المقام، وتعقبها الفاضل يوسف القرابغى برسالة أطال الكلام فيها وجرح وعدل وذكر عدة احتمالات في الاستعارة التبعية، ومال الى أن الهيئة لفظ محتجاً بما نقله من شرح المختصر العسدي وشرح الشرح للعلامة التفتازاني وأيده بقول آخر فلا يرجع ذلك فانه وإن كان في بعضه نظر لا يخلو عن فائدة *
والذي يترجح عندي أن الهيئة ليست بلفظ لكنها في حكمه وأنه قد يتصرف فيها بالتجوز كما في الخبر إذا استعمل في الانشاء وان المجاز المرسل يكون تبعياً بناء على ما ذكره في وجه التبعية في الاستعارة، وقول الصدر في الفرق: ان العلاقة في الاستعارة ملحوظة حين الاطلاق فانهم صرحوا بأن اسم المشبه به لا يطلق على المشبه إلا بعد دخوله في جنس المشبه به بخلاف المرسل فان العلاقة بائنة الانتقال وليست ملحوظة حين الاستعمال فلا ضرورة في القول بالتبعية فيه ان تم لا يجدي نفعا فافهم، وزعم بعضهم أن التعبير بالماضي ههنا على حقيقته بناء على أن الفتح مجاز عن تسيره وتسهيله وهو مما لا يتوقف على حصول الفتح ووقوعه ليكون مستقبلاً بالنسبة الى زمن النزول مثله ألا ترى أن موسى عليه الصلاة والسلام سأل ربه تعالى بقوله: (يسرلى امرى) ان يسهل امره وهو خلافه في أرضه وما يصحبها، وأجيب اليه في موقف السؤال بقوله تعالى: (قد اوتيت سؤلک يا موسى) ولم يباشر بعد شيئاً وحله على الوعد بآيتا السؤال خلاف الظاهر، وأنت تعلم ما ذهب اليه الجمهور وأظهر وأبلغ، وفي معنى المستقبل بصيغة الماضي لتنزيله منزلة المحقق من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر ما لا يخفى كما في الكشف، وذلك على ما قيل لأنه يدل على أن الازمنة كلها عنده تعالى على السواء وان منتظره كمتحقق غيره وأنه سبحانه إذا أراد أمراً تحقق لا محالة وأنه لجلالة شأنه إذا أخبر عن حادث فهو كالكاثر لما عنده من أسبابه القريبة والبعيدة، وقيل غير ذلك. واستشكل أمر الماضي في كلامه تعالى بناء على ثبوت الكلام النفسي الازلى للزوم الكذب لأن صدق الكلام يستدعى سبق وقوع النسبة ولا يتصور السابق على الازل، وأجيب بأن كلامه تعالى النفسى الازلى لا يتصف بالماضى وغيره لعدم الزمان. وتعقب بأن تحقق

هذا مع القول بأن الازلي مدلول اللفظي عسير جدا ، وكذا القول بأن المتصف بالمضي وغيره إنما هو اللفظ الحادث دون المعنى القديم . وأجاب بعضهم بأن العسر لو كان دلالة اللفظ عليه دلالة الموضوع على الموضوع له وليس كذلك عندهم بل هي دلالة الاثر على المؤثر ، ولا يلزم من اعتبار شيء في الاثر اعتباره في المؤثر ، ولا يخفى أن كون الدلالة دلالة الاثر على المؤثر خلاف الظاهر ، وقال ابن الصدر في ذلك : إن اشتغال الكلام اللفظي على المعنى والحضور والاستقبال إنما هو بالنظر إلى زمان المخاطب لا إلى زمان المتكلم كما إذا أرسلت زيدا إلى عمرو تكتب في مکتوبك اليه إن أرسلت اليك زيدا مع أنه حين مات كتبته لم يتحقق الإرسال فتلاحظ حال المخاطب ، ويأتقن في نفسك مخاطباً وتقول : لم تفعل الآن كذا وكان قبل ذلك كذا ، ولا شك أن هذا المضي والحضور والاستقبال بالنسبة إلى زمان الوجود المقدر لهذا المخاطب لا بالنسبة إلى زمان المتكلم بالكلام النفسى لكونه متوجها لمخاطب مقدر لا يلاحظ فيه الأزمنة المخاطبين المقدرين ، وما اعتبره أئمة العربية من حكاية الحال الماضية واعتبار المضي والحضور والاستقبال في الجملة الحالية بالقياس إلى زمان الفعل لازمان التكلم قريب منه جدا انتهى ، وللمحقق ميرزا جان كلام في هذا المقام بطلب من حواشيه على الشرح العسدى * .

وقيل : المراد بالفتح فتح الروم على إضافة المصدر إلى الفاعل فأنهم غلبوا على الفرس في عام النزول ، وكونه فتحا له عليه الصلاة والسلام لأنه أخبر عن الغيب فتحقق ما أخبر به في ذلك العام ولأنه تعامل به لغلبة أهل الكتاب المؤمنين وفي ذلك من ظهور أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ما هو بمنزلة الفتح ، قيل : ففي الفتح استعارة لتشبيه ظهوره صلى الله تعالى عليه وسلم بالفتح ، وقيل : لا تجوز فيه وإنما التجوز في تعلقه به عليه الصلاة والسلام ، وقيل : لا تجوز أصلا والمعنى فتحنا على الروم لأجلك . وأنت تعلم أن حمل الفتح على ما ذكره في نفسه بعيد جدا * .

وأورد عليه أن فتح الروم لم يكن مسيبا على الجهاد ونحوه فلا يصح ما ذكره في توجيه التعليل الآتي ، وعن قتادة (فتحن) من الفتاحة بالضم وهي الحكومة أى اناضيناك على أهل مكة أن تدخلها أنت وأصحابك من قابل لتطوفوا بالبيت وهو بعيد أيضا ، وقيل : المراد به فتح الله تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسلام والنبوة والدعوة بالحجة والسيف ، وقريب منه ما نقله الراغب من أنه فتحه عز وجل له عليه الصلاة والسلام بالعلوم والهدايات التي هي ذريعة إلى الثواب والمقامات المحموده ، وأمره في البعد كما سبق ، وأيا ما كان لحذف المفعول للقصود إلى نفس الفعل والايذان بأن مناط التبشير نفس الفتح الصادر عنه سبحانه لا خصوصية المفتوح ، وتقديم (لك) على المفعول المطلق أعني قوله تعالى : ﴿ فَتَحًا مِينًا ۝ ١ ﴾ مع أن الاصل تقديمه على سائر المفاعيل كما صرح به العلامة التتاراني للاهتمام بكون ذلك لنفعه عليه الصلاة والسلام ، وقيل : لأنه مدار الفائدة ، (و ميين) من أبان بمعنى إن اللازم أى فتحنا أيانا ظاهر الامر مكشوف الحال أوفارقا بين الحق والباطل ه .

﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ﴾ مذهب الاشاعرة القائلين بأن أفعاله تعالى لا تعمل بالاغراض أن مثل هذه الامم للعاقبة أول تشبيه مدخولها بالعلة الغائية في ترتيبه على متعلقها وترتب المغفرة على الفتح من حيث أن فيه سعيامه ﷺ في اعلاء كلمة الله تعالى بمكابدة مشاق الحروب واقتحام موارد الخطوب ؛ والسلف كما قال ابن القيم وغيره يقولون بتعليل أفعاله عز وجل ، وفي شرح المقاصد للعلامة التتاراني أن من بعض أدلتهم - أى الاشاعرة - ومن وافقهم على هذا المطلب يفهم أنهم أرادوا عموم السلب ومن بعضهم أنهم أرادوا سلب العموم ، ثم قال : الحق أن بعض

أفعاله تعالى معلل بالحكم والمصالح وذلك ظاهر والنصوص شاهدة به ، وأما تعميم ذلك بأنه لا يتخلو فعل من أفعاله سبحانه من غرض ففعل بحث ، وذكر الاصفهاني في شرح الطوالع في هذه المسئلة خلافا للمعتزلة وأكثر الفقهاء ، وأنا أقول : بما ذهب اليه السلف لوجود التعليل فيما يزيد على عشرة آلاف آية وحديث والالتزام تأويل جميعها خروج عن الانصاف ، وما يذكره الحاضرون من الأدلة يدفع بأدنى تأمل كما لا يخفى على من طالع كتب السالفين عليهم الرحمة . وفي الكشف لم يجعل الفتح دلة للمعتزلة لكن لاجتماع ما عدا من الامور الاربعة وهي المغفرة واتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز كأنه قيل : يسرنا لك فتح مكة ونصرناك على عدوك لتجمع لك بين عز الدارين واغراض العاجل والآجل ، وحاصله كما قال العلامة ان الفتح لم يجعل علة لسلك من المتعاطفات بعد اللام أعني المغفرة واتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم ، ويكتفي في ذلك أن يكون له دخل في حصول البعض كاتمام النعمة والنصر العزيز ، وتحقيقه كما قال ان العطف على الجور باللام قد يكون للاشتراك في متعلق اللام مثل جنتك لأفوز بملكك وأحوز عطايك ويكون بمنزلة تكرير اللام وعطف جار ومجرور على جار ومجرور ، وقد يكون للاشتراك في معنى اللام كجنتك لتستقري مقابلك وتفيض على من انعمك أي لاجتماع الامرين ، ويكون من قبيل جاني غلام زيد وعمر و أي الغلام الذي لها . واستظهر دفعا لنورهم أنه إذا كان المقصود البعض فذكر الباقي لغو أن يقال : لا يتخلو كل منهما أن يكون مقصودا بالذات وهو ظاهر أو المقصود البعض وجنث فذكر غيره إما لتوقفه عليه أو لشدة ارتباطه به أو ترتبه عليه فيذكر للاشعار بأنهما كشيء واحد كقوله تعالى : (أن تفضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى) وقولك : أعددت الخشب لئيل الحافظ فادعوه ولازمت غربي لاستوفى حتى وأخيه . وظاهر كلام الزمخشري أن المقصود فيما نحن فيه تعليل الهيئة الاجتماعية فحسب فأما لتعرف أنه من أي الاقسام هو . واعلم أن المشهور كون العلة ما دخلته اللام لاما تعلقت به كما هو ظاهر عبارة الكشف ؛ لكن حقق أنها إذا دخلت على الغاية صبح أن يقال : ان ما بعدها علة ويراد بحسب التعقل وأن يقال : اتعلقت به علة ويراد بحسب الوجود فلا تغفل . وزعم صاحب الغنيان أن اللام ههنا هي لام القسم وكسرت وحذف النون من الفعل تشبيها بلام كي . ورد بأن لام القسم لا تكسر ولا ينصب بها فانه لم يسمع والله ليقوم زيد على معنى يقوم زيد ، وانتصر له بأن الكسرة على تشبيها بلام كي . وأما النصب فله أن يقول فيه : بأنه ليس نصبا وإنما هو الحركة التي تكون مع وجود النون بقيت بعد حذفها دلالة على الحذف . وأنت تعلم أنه لا يجدي نفعا مع عدم السماع ، هذا والالتفات إلى اسم الذات المستتبع لجميع الصفات قيل : الاشعار بأن كل واحد ما انتظم في سلك الغاية من أفعاله تعالى صادر عنه عز وجل من حيثية غير حيثية الآخر . ترتبة على صفة من صفاته جل شأنه .

وقال الصدر لا يبعد أن يقال : ان التعبير عنه تعالى في مقام المغفرة بالاسم الجليل المشعر بصفات الجلال والجلال يشعر بسبق مغفرته تعالى على عذابه . وفي البحر لما كان التفران وما بعده يشترك في إطلاقه الرسول عليه الصلاة والسلام وغيره لقوله تعالى : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وقوله سبحانه : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عنايتكم نعمتي) وقوله تعالى : (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) وقوله عز وجل : (يهدي من يشاء) وقوله تبارك وتعالى : (انهم لهم المنصورون) وكان الفتح مختصا بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أسنده الله تعالى الى نون العظمة فتخيلا لشأنه وأسند تلك الاشياء الى الاسم الظاهر وضميره

وهو كما ترى وإن قاله الامام أيضا ، واقول : يمكن أن يكون في إسناد المغفرة اليه تعالى بالاسم الاعظم بعد اسناد الفتح اليه تعالى بنون العظمة ايماء الى ان المغفرة عما يتولاها سبحانه بذاته وأن الفتح بما يتولاها جل شأنه بالوسائط ، وقد صرح بعضهم بأن عادة العظام ان يعبروا عن انفسهم بصيغة المتكلم مع الغير لان ما يصدر عنهم في الاكثر باستخدام توابعهم ، ولا يعترض بان النصر كالفتح وقد أسند الى الاسم الجليل لما لا يخفى عليك ، وتقديم (لك) على المفعول الصريح أعنى قوله تعالى : ﴿ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ لما مر غير مرة ، و (ما) للعموم والمتقدم والمتأخر للاحاطة كناية عن السكل ، والمراد بالذنب ما فرط من خلاف الاولى بالنسبة الى مقامه عليه الصلاة والسلام فهو من قبيل حسنات الابرار سيئات المقرين ، وقد يقال : المراد ما هو ذنب في نظره العالي صلى الله تعالى عليه وسلم وان لم يكن ذنبا ولا خلاف الاولى عنده تعالى كما مر من ذلك الاضافة . وقال الصدر : يمكن أن يكون قوله تعالى : (ليغفر) الخ كناية عن عدم المؤاخذه أو من باب الاستعارة التمثيلية من غير تحقق معاني المفردات . واخرج ابن المنذر عن عامر . وأبي جعفر انهما قالوا : ما تقدم في الجاهلية وما تأخر في الاسلام ، وقيل ما تقدم من حديث مارية وما تأخر من امرأة يزيد وليس بشيء مع ان العكس اولى لان حديث مارية يد متقدم . وفي الآية مع ما عهد من حاله صلى الله تعالى عليه وسلم من كثرة العبادة ما يدل على شرف مقامه الى حيث لا تحيط به عبارة ، وقد صرح انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت صام وصلى حتى انتفخت قدماه وتعب حتى صار كالشن البالي فقيل له : اتفعل هذا بنفسك وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : أفلا أكون عبدا شكورا ﴿ وَيُؤْتِمْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ ﴾ باعلام الدين وانتشاره في البلاد وغير ذلك مما أفاضه تعالى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من النعم الدينية والدنيوية ﴿ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ٢ ﴾ في تبليغ الرسالة واقامة الحدود ، قيل : ان اصل الاستقامة وإن كان حاصل قبل الفتح لكن حصل بعد ذلك من انضاح سبل الحق واستقامة مناهجه ، الم يمكن حاصلا قبل ﴿ وَيَنْصُرْكَ اللَّهُ ﴾ اظهار الاسم الجليل مع النصر قيل : لكونه خاتمة الملل أو الغايات ولاظهار كمال العناية بشأنه كما يعرب عنه اردافه بقوله تعالى : ﴿ نَصْرًا عَزِيزًا ٣ ﴾ وقال الصدر : أظهر الاسم في الصدر وهنا لأن المغفرة تتعلق بالآخرة والنصر يتعلق بالدنيا فكأنه أشير باسناد المغفرة والنصر الى صريح اسمه تعالى الى ان الله عز وجل هو الذي يتولى امرك في الدنيا والآخرة ، وقال الامام : أظهرت الجلالة هنا إشارة الى أن النصر لا يكون الا من عند الله تعالى كما قال تعالى : (وما النصر الا من عند الله) وذلك لان النصر بالصبر والصبر بالله قال تعالى : (وما نصرك الا بالله) لأنه سيكون القلب واطمئنانه وذلك بذكر الله (الآية) بذكر الله تطمئن القلوب) والعزير بحسب الظاهر هو المنصور ، وحيث وصف به النصر فهو اما للنسبة وإن كان المعروف فيها فاعلا كلابن وفعالا كيزار أى نصرا فيه عز ومنعة ، أو فيه تجوز في الاسناد من باب وصف المصدر بصيغة المفعول وهو المنصور هنا نحو (عذاب اليم) في قول لا الفاعل وهو الناصر لما قيل من عدم مناسبه للمقام وقلة فائدته اذ الكلام في شأن المخاطب المنصور لا المتكلم الناصر وفيه شيء ، وقيل : الكلام بتقدير مضاف أى عزيز صاحبه وهو المنصور وفيه تكلف الحذف والايصال .

وقد يقال : يحتاج إلى شيء ما ذكر إذا لمائع من وصف النصر بالعزير على ما هو الظاهر بناء على أحد معاني النزة

وهو قلة الوجود وصعوبة المنال ، والمعنى ينصر ك الله نصرًا بقل وجود مثله ويصعب مثاله ، وقد قال الراغب بهذا في قوله تعالى : (وإنه لكتاب عزيز) ورأيت ذلك للصدر بعد أن كتبت من الصدر فتأمل ولا تكن ذا عجز ه
 ﴿ هُوَ الَّذِي أُنْزِلَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ بيان لما أفاض سبحانه عليهم من مبادئ الفتح ، والمراد بالسكينة الطمأنينة والثبات من السكون أى أنزلها في قلوبهم بسبب الصالح والامن إظهارا لفضله تعالى عليهم بتيسير الأمن بعد الخوف ، والمراد بانزالها خالقها وإيجادها ، وفي التعبير عن ذلك بالانزال إيماء إلى علو شأنها .
 وقال الراغب : انزال الله تعالى نعمته على عبد اعطاؤه تعالى إياها وذلك اما بانزال الشيء نفسه كإنزال القرآن أو بانزال أسبابه والهداية اليه كإنزال الحديد ونحوه ، وقيل : (أنزل) من نزل في مكان كذا حط رحله فيه وأنزله غيره ، فالمدنى حط السكينة في قلوبهم فكان قلوبهم منزلا لها وه أوى ، وقيل : السكينة ملك يسكن قلب المؤمن ويؤمنه كما روى أن عليا رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه قال : إن السكينة لتتطرق على لسان عمر ، وأمر الانزال عليه ظاهر جدا .

وأخرج ابن جرير . والبيهقي في الدلائل . وغيرهما عن ابن عباس أنه قال : السكينة هي الرحمة ، وقيل : هي العقل ويقال له سكينة إذا سكن عن الميل إلى الشهوات وعن الرب ، وقيل : هي الوقار والعظمة لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هي من سكن إلى كذا مال اليه أى أنزل في قلوبهم السكون والميل إلى ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الشرائع ، وأرجح التفسير هنا على ما قال الحفاجي : الأول ، وما ذكره بعضهم من أن السكينة شيء له رأس كراس الهرة فأمره قولنا يصح ﴿ لِيَزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ﴾ أى يقيتنام بقينهم بروسخ العقيدة واطمئنان النفوس عليها على أن الايمان لما ثبت في الأزمنة نزل يتجدد أزمانه منزلة يتجدد وازدياده فاستدير له ذلك ورشح بكلمة مع ، وقيل : ازدياد الايمان بازدياد ما يؤمن به ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أول ما أنعم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التوحيد ثم الصلاة والزكاة ثم الحج والجهاد فازدادوا إيمانًا مع إيمانهم ، ومن قال : الأعمال من الايمان قال بأنه نفسه أى الايمان المركب من ذلك وغيره يزيد وينقص ولم يحتج في الآية إلى تأويل بل جعلها دليلا له ، وتفصيل الكلام في هذا المقام أنه ذهب جمهور الأشاعرة والقلانسى والفقهاء والمحدثون والمعتزلة إلى أن الايمان يزيد وينقص ونقل ذلك عن الشافعى ومالك ، وقال البخارى : لقيت أكثر من ألف رجل من العلباء بالأمصار فما رأيت أحدا منهم يختلف في أن الايمان قول وعمل ويزيد وينقص ، واحتجوا على ذلك بالعقل والنقل ، أما الأول فلا نه لولم تتفاوت حقيقة الايمان لكان إيمان آحاد الأمة المهمكين في الفسق والمعاصي مساويا لايمان الانبياء عليهم السلام مثلا واللازم باطل فكذا الملزوم ، وأما الثانى فلكثره النصوص في هذا المعنى ، منها الآية المذكورة ، ومنها ما روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قلنا : يا رسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال : نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار ، ومنها ما روى عن عمر . وجابر رضى الله تعالى عنهما رفعا **ولو وزن إيمان أى بكثر** بإيمان هذه الأمة لرجح به « واعترض بأن عدم قبول الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلة في مسماه أولى وأحق من عدم قبوله ذلك اذا كان مسماه التصديق وحده .
 أما أولا فلا نه لا مبرر فوق كل الأعمال لتكون زيادة إيمان دونه ليكون نقصا ، وأمانا فلا أحد لا يستكمل

الايمان حينئذ والزيادة على ما لم يكمل بعد محال . وأجيب بأن هذا إنما يتوجه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الايمان بانتفاء شيء من الأعمال، والجماعة إنما يقولون: انها شرط لخالف الايمان فلا يلزم عند الانتفاء الا انتفاء السكال وهو غير قادح في أصل الايمان .

وقال النووي وجماعة محققون من علماء السكلام: ان الايمان بمعنى التصديق القاي يزيد وينقص أيضا بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدم ذلك، ولهذا كان ايمان الصديقين أقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تدرجه الشبهة، ويؤيده أن كل واحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الأحيان أعظم يقيناً و إخلاصاً منه في بعضها فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين و كثرتها . واعترض بأنه متى قبل ذلك كان شكاه ودفع بأن مراتب اليقين متفاوتة الى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع أنها لا شك معها وعن وافق النووي على ما جزم به السعد في القسم الثاني من تهذيبه، وقال جماعة من العلماء أعظمهم الامام أبو حنيفة وتبعه أصحابه وكثير من المتكلمين الايمان لا يزيد ولا ينقص، واختاره امام الحرمين ، واحتجوا بأنه اسم للتصديق البالغ حد الجرم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان ، فالمصدق اذا ضم اليه الطاعات أو ارتكب المعاصي فصديقه بحاله لم يتغير أصلاً وإنما يتفاوت اذا كان اسماً للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة . وأجابوا عما تمسك به الأولون بوجوده، منها ما أشرنا اليه أولاً من أن الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الزمان والأوقات . وابطحاه ماقاله امام الحرمين: النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله تعالى اياه من بخسة الشرك والتصديق عرض لا يبقى بشخصه بل يتجدد أمثاله فتقع للنبي عليه الصلاة والسلام متوالية ولغيره على الفترات فثبتت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أعداد من الايمان لا تثبت لغيره إلا بعضها فيكون ايمانه صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر، والزيادة بهذا المعنى قيل بما لا نزاع فيها .

واعترض بأن حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون زيادة فيه كسواد الجسم، ودفع بأن المراد زيادة أعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافي ذلك ، ومنها ما أشرنا اليه ثانياً من أن المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به، والصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين آمنوا أولاً بما آمنوا به وكانت الشريعة لم تتم . كانت الاحكام تنزل شيئاً فشيئاً فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك في تفاوت ايمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرة رقلته ولا يخص ذلك بعصره صلى الله تعالى عليه وسلم لا مكان الاطلاع على التفاصيل في غيره من العصور أيضاً، ومنها أن المراد زيادة ثمرته واشراق نوره في القلب فان نور الايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي، قيل: وهذا إنما يحتاج اليه بعد اقامة قاطع على امتناع قبول التصديق الزيادة والنقص ومتى لم يقم قاطع على ذلك كان الأولى ابقاء الظواهر على حالها، وقال الخطابي: الايمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فاذا نقص ذهب واعترض أنه اذا زاد ثم عاد الى ما كان فقد نقص ولم يذهب .

ودفع بأن مراده ان الاعتقاد باعتبار اول مراتبه يزيد ولا ينقص لأن الاعتقاد مطلقاً كذلك، وذهب جماعة منهم الامام الرازي . وامام الحرمين الى أن الخلاف لفظي وذلك بحمل قول النبي على أصل الايمان وهو التصديق فلا يزيد ولا ينقص وحمل قول الانبأت على ما به كاله وهو الاعمال فيكون الخلاف في هذه المسألة فرع الخلاف في تفسير الايمان، والحق أنه حقيقى لما سمعت عن الامام النووي ومن معه من ان التصديق نفسه يزيد وينقص . وقال بعض المحققين: ان الزيادة والنقص من خواص الحكم والتصديق قسم من العلم ولم يقل أحد بأنه

من مقولة الحكيم وإنما قيل هو كيف أو افعال أو اضافة وتماق بين العالم والمعلوم اوصفة ذات اضافة والاشهر أنه كيف فتي صح ذلك وقذا بمغايرة الشدة والضعف للزيادة والنقص فلا بأس بمحملهما في النصوص وغيرها على الشدة والضعف وذلك مجاز مشهور ، وانكار اتصاف الايمان بهما يكاد يلحق بالمكابرة فتأمل ، وذكر بعضهم هنا أن الايمان الذي هو مدخول مع هو الايمان الفطري والايمان المذكور قبله الايمان الاستدلالي فكأنه قيل: ليزدادوا إيماناً استدلالياً مع إيمانهم الفطري، وفيه من الخفاء ما فيه ﴿وَلَهُ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ يدبر أمرها كيفما يريد فيسلط بعضها على بعض تارة ويوقع سبحانه بينها السلم أخرى حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح، ومن قضية ذلك ما وقع في الحديدية ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً﴾ مبالغا في العلم بجميع الامور ﴿حَكِيماً﴾ في تقديره وتديره عز وجل هـ

وقوله سبحانه ﴿لِيَدْخُلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ متعلق بما يدل عليه ما ذكر من كون جنود السموات والارض له جل شأنه من معنى التصرف والتدبير ، وقد صرح بعض الافاضل بانه كناية عنه أى دبر سبحانه ما دبر من تسليط المؤمنين ليعرفوا نعمة الله تعالى في ذلك ويشكروها فيدخلهم الجنة فالعلة في الحقيقة معرفة النعمة وشكرها لكنها لما كانت سببا لدخول الجنة أقيم المسبب مقام السبب • وقيل : متعلق بفتحنا ، وقيل : بانزل ، وتعلقه بذلك مع تماق اللام الاخرى به مبنى على تماق الاول به ، مطلقا والثاني مقيداً ، وتزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين والا فلا يتعلق بمامل واحد حرفا جر بمعنى واحد من غير اتباع ، وقيل : متعلق بيصصرك ، وقيل : يزداد ، وقيل : بجميع ما ذكرنا اعلى التنازع والتقدير أو بتقدير ما يشمل ذلك كقول سبحانه ما ذكر ليدخل النخ ، وقيل : هو بدل من ليزداد بدل اشتغال فان ادخال المؤمنين والمؤمنات الجنة وكذا ما عطف عليه مستلزم لزيادة الايمان وبدل الاشتغال يعتمد على ملاسة ما بين المبدل والمبدل منه بحيث يشمر أحدهما بالآخر غير السكبة والبعضية ، ولعل الاظهر الوجه الاول ، وضم المؤمنين ههنا الى المؤمنين دفعا لتوهم اختصاص الحكم بالذكور لا جل الجهاد والفتح على ايديهم ، وكذا في كل موضع يوم الاختصاص يصرح بذكر النساء ، ويقال نحو ذلك فيما بعد كذا قيل . واخرج ابن جرير : وجماعة عن أنس قال : «أنزلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر في مرجعه من الحديدية فقال : لقد أنزلت على آية هي أحب الى مما على الارض ثم قرأها عليهم فقالوا : هنيئا مرثيا يا رسول الله قد بين الله تعالى لك ماذا يفعل بك فإذا يفعل ليدخل المؤمنين والمؤمنات حتى باغ فوزاً عظيماً »

﴿وَيُكَفِّرُ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ أى يغطيها ولا يظهرها ، والمراد يحوها سبحانه ولا يؤاخذهم بها ، وتقديم الادخال في الذكر على التكفير مع ان الترتيب في الوجود على العكس للسارعة الى بيان ما هو المطلوب إلا على كذا قال غير واحد ، ويجوز عندي أن يكون التكفير في الجنة على أن المعنى يدخلهم الجنة ويغطي سيئاتهم ويستترها عنهم فلا تمر لهم ببال ولا يذكرونها أصلاً فلا يدخلوا فيتكدر صفو عيشهم ، وقد مر مثل ذلك • ﴿وَكَانَ ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من الادخال والتكفير ﴿عِنْدَ اللَّهِ فَوْزاً عَظِيماً﴾ لا يقادر قدره لانه متبني ما تمتد اليه اعناق الهمم من جلب نفع ودفع ضرر ، (عند الله) حال من (فوزاً) لأن صفة النكرة اذا قدمت عليها

أعربت حالا، وكونه يجوز فيه الحالية إذا تأخر عن (عظيما) لاضير فيه كما توه أي كائنا عند الله تعالى أي في عله سبحانه وقضائه جل شأنه، والجملة اعتراض مقرر لما قبله، وقوله تعالى:

(وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتُ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتُ عَطْفٌ عَلَى إِدْخَالِ أَى وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ الْح ليعذب المنافقين الب ليعظيهم من ذلك، وهو ظاهر على جميع الالوجه السابقة في (لإدخال) حتى وجه البدلية فأن بذل الاشتغال تصححه الملايسة بامر، وازدياد الايمان على ما ذكرنا في تفسيره بما يفيظهم بلا ريب، وقيل: انه على هذا الوجه يكون عطفاً على المبدل منه، وتقديم المنافقين على المشركين لانهم أكثر ضرراً على المسلمين فكان في تقديم تعذيبهم تعجيل المسرة •

(الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السُّوءِ) أي ظن الامر الفاسد المذموم وهو أنه عز وجل لا ينصر رسوله ﷺ والمؤمنين، وقيل: المراد به ما يعم ذلك وسائر ظنونهم الفاسدة من الشرك أو غيره (عليهم دائرة السوء) أي ما يظنونوه ويتربصونه بالمؤمنين فهو حاق بهم ودائر عليهم، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (دائرة السوء) بالضم، والفرق بينه وبين (السوء) بالفتح على ما في الصحاح أن المفتوح مصدر والمضوم اسم مصدر بمعنى المساءة • وقال غير واحد: هما لغتان بمعنى كالسكر والكره عند الكسائي وظلما في الاصل مصدر غير أن المفتوح غلب في أن يضاف اليه ما يراد ذمه والمضوم جرى مجرى الشر، ولما كانت الدائرة هنا محدودة وأضيفت إلى المفتوح في قراءة الاكثر تعين على هذا أن يقال: إن ذاك على تأويل انها مضمومة بالنسبة إلى من دارت عليه من المنافقين والمشركين واستعملها في المكرهه أكثر وهي مصدر بزنة اسم الفاعل أو اسم فاعل، واضافتها على ما قاله الطيبي من اضافة الموصوف إلى الصفة للبيان على المبالغة، وفي الكشف الاضافة بمعنى من على نحو دائرة ذهب فندبر •

والكلام إما اخبار عن وقوع السوء بهم أو دعاء عليهم، وقوله تعالى: (وَعَصَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَءَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ) عطف على ذلك، وكان الظاهر فاعلهم فاعده بالما في الموضعين لكنه عدل عنه للإشارة إلى أن كلا من الامرين مستقل في الوعيد به من غير اعتبار للسببية فيه (وَسَاءَتْ مَصِيرًا ٦) جهنم • والله جنود السموات والأرض • ذكر سابقا على أن المراد أنه عز وجل المدير لامر المخلوقات بمقتضى حكمته فلذلك ذيل بقوله تعالى: (عليها حكيم)

وهنا أريد به التهديد بأنهم في قبضة قدرة المنتقم ولذا ذيل بقوله تعالى: (وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ٧) فلا تكرار كما قال الشهاب، وقيل: إن الجنود جنود رحمة و جنود عذاب، والمراد به هنا الثاني كما يفي عنه الترض لوصف العزة •

(إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا) أي على امتك لقوله تعالى: (ويكون الرسول عليكم شهيدا) وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة شاهدا على امتك وشاهدا على الانبياء عليهم السلام أنهم قد بلغوا (وَمِشْرًا) بالثواب على الطاعة (وَنَذِيرًا ٨) بالعذاب على المعصية (لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ) الخطاب للنبي ﷺ وأمه كقوله سبحانه: (يا أيها النبي إذا قلتم ألسنا) وهو من باب التغليب غلب فيه المخاطب على الغيب فيفيد أن النبي عليه الصلاة والسلام مخاطب بالايمان برسالته: لامة وهو كذلك، وقال الواحدي: الخطاب في (ارسلناك) للنبي ﷺ وفي (لتؤمنوا) لأمته فملى هذا إن كان اللام للتعليل يكون المعلل محذوفا أي لتؤمنوا بالله وكيت وكيت فعل ذلك الارسال أول الامر على طريقة (فبذلك فلتفرحوا) على قراءة التاء الفوقانية فقيل هو على معنى قل لهم: لتؤمنوا الخ، وقيل: هو لامة على أن خطابه ﷺ منزل منزلة خطابهم فهو عيته ادعاء، واللام متعلقة بأرسلنا، ولا يعترض

عليه بما قرره الرضى وغيره من أنه يتمتع أن يخاطب وكلام واحد اثنان من غير عطف أو تثنية أوجع لانه بعد التنزيل لا تعدد ، وجوز أن يكون ذلك لأنهم حينئذ غير مخاطبين في الحقيقة فخطابهم في حكم الغيبة ، وقيل : الامتناع المذكور مشروط بأن يكون كل من المخاطبين مستقلا أما إذا كان أحدهما داخلا في خطاب الآخر فلا امتناع كما يعلم من تتبع كلامهم ، وحينئذ يجوز أن يراد خطاب الأمة أيضا من غير تعاقب ، والكلام في ذلك طويل وما ذكر سابقا سالم عن القال والقال (وَتَمَزُّرُوهُ) أى تنصروه كما روى عن جابر بن عبد الله مرفوعا وآخرجه جماعة عن قتادة ، والضمير لله عز وجل ، ونصرته سبحانه بنصرة دينه ورسوله ﷺ (وَتَوَقَّرُوهُ) أى تعظموه كما قال قتادة وغيره ، والضمير له تعالى أيضا ، وقيل : كلا الضميرين للرسول ﷺ وروى عن ابن عباس ، وزعم بعضهم أنه يعمين كون الضمير في (تَمَزُّرُوهُ) للرسول عليه الصلاة والسلام لئلا يتوهم أن التعزير لا يكون له سبحانه وتعالى كما يعمين عند الكل كون الضمير في قوله تعالى : (وَتَسْبِّحُوهُ) لله سبحانه وتعالى ، ولا يخفى أن الأولى كون الضميرين فيما تقدم لله تعالى أيضا لئلا يلزم فك الضمائر من غير ضرورة أى وتزوها الله تعالى أو اتصلوا له سبحانه من السبحة (بُكْرَةً وَأَصِيلًا) غدوة وعشيا ، والمراد ظاهرهما أو جميع النهار ويكنى عن جميع الشئ بطرفيه كما يقال شرقا وغربا لجميع الدنيا ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما صلاة الفجر وصلاة الظهر وصلاة العصر ، وقرأ أبو جعفر ، وأبو حيوة ، وابن كثير ، وأبو عمرو الافعال الاربعة أعنى لتؤمنوا وما بعده بياها الغيبة ، وعن ابن مسعود وابن جبير كذلك إلا أنهم قرأوا (ويسبحوا الله) بالاسم الجليل مكان الضمير ، وقرأ الجحدري (تَمَزُّرُوهُ) بفتح التاء الفوقية وضم الزاى مخففا ، وفي رواية عنه فتح التاء وكسر الزاى مخففا وروى هذا عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ، وقرئ بضم التاء وكسر الزاى مخففا ، وقرأ ابن عباس ، ومحمد بن الميماني (تَمَزُّرُوهُ) بزماء من العزة أى تجعلوه عزرا وذلك بالنسبة اليه سبحانه يجعل دينه ورسوله ﷺ كذلك. وقرئ (وتوقروه) من أوقره بمعنى وقره (إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ) يوم الحديبية على الموت فى نصرتك كما روى عن سلمة بن الأكوع وغيره أو على أن لا يفروا من قریش كما روى عن ابن عمر. وجابر رضى الله تعالى عنهم ، وسيأتى الكلام فى تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى ، والمبايعة وقعت قبل نزول الآية فالتعزير بالمضارع لاستحضار الحال الماضية ، وهى مفاعلة من البيع يقال : بايع السلطان مبايعة إذا ضمن بذل الطاعة له بإرضخ له ، وكثيرا ما يقال على البيعة المعروفة للسلطين ونحوهم وإن لم يكن رضخ ، وما وقع للمؤمنين قيل يشير إلى ما فى قوله تعالى : (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم) الآية (إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ) لأن المقصود من بيعة الرسول عليه الصلاة والسلام إطاعته وإطاعة الله تعالى وإمثال أمره سبحانه لقوله تعالى : (من يطع الرسول فقد أطاع الله) فبايعة الله تعالى بمعنى طاعته سبحانه مشاكلة أو هو صرف مجاز ، وقرئ (إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ) أى لأجل الله تعالى ولوجهه ، والمعنى محذوف أى إِنَّمَا يُبَايِعُونَكَ اللَّهُ ﷻ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) استئناف يؤكد لما قبله لأنه عبارة عن المبايعة. قال فى الكشف لما قال سبحانه : (إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ) أ كده على طريقة التخييل فقال تعالى : (يد الله فوق أيديهم) وأنه سبحانه منزه عن الجوارح وصفات الاجسام وإنما المعنى تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول ﷺ كعقده مع الله تعالى من غير تفاوت بينهما. وفى المفتاح أما حسن الاستعارة التخييلية فبحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت

تابعة لها كما في قولك : فلان بين أياب المنية ومخالبها ثم إذا انضم إليها المشاكسة كما في (يد الله) الخ كانت أحسن وأحسن ، يعني أن في اسم الله تعالى استعارة بالكناية تشبيها له سبحانه وتعالى بالمبايع واليد استعارة تخيلية مع أن فيها أيضا مشاكسة لذكرها مع أيدي الناس ، وامتناع الاستعارة في اسم الله تعالى إنما هو في الاستعارة التصريحية دون المسكنة لأنه لا يلزم إطلاق اسمه تعالى على غيره سبحانه ، وروى الواحدى عن ابن كيسان اليد القوة أى قوة الله تعالى ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم أى ثقت بنصرة الله تعالى لك لا بنصرتهم وإن بايعوك .

وقال الزجاج : المعنى يد الله في الوفاء فوق أيديهم أو في الثواب فوق أيديهم في الطاعة أو يد الله سبحانه في المنة عليهم في الهداية فوق أيديهم في الطاعة ، وقيل : المعنى نعمة الله تعالى عليهم بتوفيقهم لمبايعتك فوق نعمتهم وهى مبايعتهم بآيك وأعظم منها ، وفيه شئ من قوله تعالى : (قل لا تمنعوا إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان) وكل ذلك تأويلات ارتكبتها الخلف وأحسنها ما ذكر أولاء ، والسلف يبررون الآية كما جاءت مع تنزيه الله عز وجل عن الجوارح وصفات الأجسام وكذلك يفعلون في جميع المشابهات ويقولون : إن معرفة حقيقة ذلك فرع معرفة حقيقة الذات وأنى ذلك وهيات هيات ، وجوز أن تكون الجملة خبرا بعد خبر لإن ، وكذا جوز أن تكون حالا من ضمير الفاعل في (يا يعونك) وفي جواز ذلك مع كونها اسمية غير مترتبة بالواو كلام (فَنَنْكَثَ) نقض العهد (فَاِذَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ) فلا يعود ضرر نكثه إلا عليه ، وروى الزمخشري عن جابر بن عبد الله أنه ما نكث أحد البيعة إلا جدد بن قيس وكان منافقا ، والذي نقله الطبري عن مسلم يدل على أن الرجل لم يبايع لانه بايع ونكث قال : سئل جابر كم كانوا يوم الحديبية ؟ قال : كنا أربع عشر مائة فبايعناه وعمر رضى الله تعالى عنه أخذ يديه صلوات الله تعالى وسلامه عليه تحت الشجرة وهى سمرة فبايعناه غير جدد بن قيس الانصارى اختفى تحت بطن بعيره ولم يسر مع القوم ، ولعل هذا هو الاوفق لظاهر قوله تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك) الآية .

وقرأ زيد بن علي (ينكث) بكسر الكاف (وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَيَنْتُهِ أَجْرًا عَظِيمًا) (١٠) هو الجنة وما يكون فيها بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ويقال : وفى بالعهد وأوفى به إذا تممه وأوفى لغة تهامة ، ومنه قوله تعالى : (أوفوا بالعقود) . والموفون بعهدهم) وقرئ (بما عهد) ثلاثيا ، وقرأ الجمهور (عليه) بكسر الهاء كما هو الشائع وضمها خفض هنا ؛ قيل : وجه الضم أنها هاء وهى مضمومة فاستصحب ذلك كما في له وضربه ، ووجه الكسر رعاية الياء وكذا في الياء وفيه وكذا فيما إذا كان قبلها كسرة نحو به ومررت بغلامه لقل الانتقال من الكسر الى الضم ، وحسن الضم في الآية التوصل به الى تفخيم لفظ الجلالة الملائم لتفخيم أمر العهد المشعر به الكلام ، وأيضا إبقاء ما كان على ما كان ملائم للوفاء بالعهد وإبقائه وعدم نقضه ، وقد سألت كثيرا من الأجلة وأنا قريب عهد بفتح فى للتكلم عن وجه هذا الضم هنا فلم أجب بما يسكن اليه قلبي ثم ظفرت بما سمعت والله تعالى الهادى الى أهو خير منه ، وقرأ ابن كثير : ونافع وابن عامر : وروح . وزيد بن علي (فَسَيُؤْتِيهِ) بالنون .

(سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ) قال مجاهد . وغيره ودخل كلام بعضهم فى بعض المخلفون من الاعراب هم جهينة . ومزينة . وغفار . وأشجع . والدليل وأسلم استغفرهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (٢ - ١٣ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

حين أراد المسير الى مكة عام الحديبية، معتمراً ليخرجوا معه حذراً من قريش أن يعرضوا له بحرب أو يصدوه عن البيت وأحرم هو صلى الله تعالى عليه وسلم وساق معه الهدى ليعلم أنه لا يريد حرباً ورأى أولئك الاعراب أنه عليه الصلاة والسلام يستقبل عدداً عظيماً من قريش وثقيف، وكثانة، والقبائل المجاورين مكة وهم الاحابيش ولم يكن الايمان تمكن من قلوبهم فقعدهوا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتحلفوا وقالوا: نذهب الى قوم قد غزوه في عقر داره بالمدينة وقتلوا أصحابه فنقاتلهم وقالوا: لن يرجع محمد عليه الصلاة والسلام ولا أصحابه من هذه السفرة ففضحهم الله تعالى في هذه الآية وأعلم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقولهم واعتذارهم قبل أن يصل اليهم فكان كذلك، و(المخلفون) جمع مخلف، قال الطبرسي: هو المتروك في المكان خلف الخارجين من البلد مأخوذاً من الخلف وضده المقدم، و(الاعراب) في المشهور سكان البادية من العرب لا واحد له أى سيقول لك المتروكون الغير الخارجين معك معتردين اليك ﴿شَعَلْنَا﴾ عن الذهاب معك ﴿أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا﴾ إذ لم يكن لنا من يقوم بحفظ ذلك ويحميه عن الضياع، ولعل ذكر الاهل بعد الاموال من باب الترتي لأن حفظ الاهل عند ذوى الغيرة أهم من حفظ الاموال.

وقرأ ابراهيم بن نوح بن إيزان (شعلنا) بتشديد الغين الممجمة للكثير ﴿فَاسْتَغْفِرْنَا﴾ الله تعالى ليغفر لنا تخلفنا عنك حيث لم يكن عن تكاسل في طاعتك بل لذلك الداعي ﴿يَقُولُونَ بِالسَّتْهُمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ أى ان كلامهم من طرف اللسان غير مطابق لما في الجفان، وهو كناية عن كذبهم، فالجمللة استئناف لتكذيبهم وكونها بدلاً من (سيقول) غير ظاهر، والكذب راجع لما تضمنه الكلام من الخبر عن تخلفهم بأنه ضرورة داعية له وهو القيام بمصالحهم التي لا بد منها وعدم من يقوم بها لو ذهبوا معه عليه الصلاة والسلام، وكذا راجع لما تضمنه (استغفر) الانشاء من اعترافهم بأنهم مذنبون وأن دعاءه صلى الله تعالى عليه وسلم لهم يقديهم فائدة لازمة لهم، او تسمية ذلك كذبا ليس لعدم مطابقة نسبة الاعتقاد على ما ذهب اليه النظام بل لعدم مطابقته الواقع بحسب الاعتقاد وفرق بين الامرين ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرّاً أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعاً﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرد عليهم بذلك عند اعتذارهم بتلك الاباطيل، والملك امساك بقوة لأنه بمعنى الضبط وهو حفظ. عن حزم، ومنه لا أملك رأس البعير وملكيت العجين اذا شددت عجته، وملكيت الشيء اذا دخل تحت ضبطك دخولا تاماً، واذا قلت: لا أملك كان نفياً للاستطاعة والطاقة امساكاً ومنعاً، فأصل المعنى هنا فمن يستطيع لكم امساك شيء من قدرة الله تعالى ان اراد بكم الخ، واللام من (لكم) إما للبيان أو من صلة الفعل لأن هذه الاستطاعة مخصصة بهم ولا جملهم، و(من الله) حال من النكرة - أعني شيئاً - مقدمة، وتفسير الملك بالمنع بيان لحاصل المعنى لأنه اذا لم يستطع أحد الامساك والدفع فلا يمكنه المنع وليس ذلك لجملة مجازاً عنه أو مضمناً اياه واللام زائدة في (ردف لكم) و(من) متعلقة بيمالك تأقيلاً، والمراد بالضر والنفع ما يضرهما وينفع فهما مصدران مراد بهما الحاصل بالمصدر أو مؤولان بالوصف.

وقرأ حمزة. والكسائي (ضراً) بضم الضاد وهولعة فيه، وحاصل معنى الآية قل لهم اذلا أحد يدفع ضره ولا نفعه تعالى فليس الشغل بالاهل والمال عذراً فلا ذاك يدفع الضر ان اراده عز وجل ولا مغافضة العدو تمنع

التفع ان أراد بكم نفعا ، وهنا كلام جامع في الجواب فيه تعريض بغيرهم من المبطلين وبجلالة محل المحقق ثم ترقى سبحانه منه الى ما يتضمن تهديدا بقوله تعالى: ﴿بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ أى بكل ما تعملونه ﴿خَبِيرًا﴾ (١١) فيعلم سبحانه تخلفكم وقصدكم فيه ويجازيكم على ذلك ، ثم ختم جل وتلا بمنكون ضائرتهم ومخزون ما أعد لهم عنده تعالى بقوله سبحانه : ﴿بَلْ ظَنَنْتُمْ﴾ الى قوله تعالى: (بوراء) وفي الاتصاف اننى قوله تعالى: (فمن يملك) الخ لها ونشرا والاصل فمن يملك لكم من الله شيئا إن اراد بكم ضرا أو من يحرمكم النفع أن اراد بكم نفعا لأن من يملك يستعمل في الضر كقوله تعالى : (فمن يملك من الله شيئا إن اراد أن يهلك المسيح . ومن يرد الله فتنة فلن تملك له من الله شيئا . فلا تملكون لى من الله شيئا هو أعلم بما تفيضون فيه) ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في بعض الحديث: واني لا املك لكم شيئا يخاطب عشيرته وأمثاله كثير، وسر اختصاصه بدفع المضرة أن المالك مضاف في هذه المواضع باللام ودفع المضرة نفع يضاف للمدفع عنه وليس كذلك حرمان المنفعة فانه ضرر عائد عليه لا له فاذا ظهر ذلك فاتما انتظمت الآية على هذا الوجه كذلك لأن القسمين يشتركان في أن كل واحد منهما نفي لدفع المقدور من خير وشر فلما تقاربا أدراجا في عبارة واحدة، وخص عبارة دفع الضر لانه هو المتوقع لهؤلاء اذ الآية في سياق التهديد والوعيد الشديد وهى نظير قوله تعالى: (قل من ذا الذى يوصيكم من الله ان اراد بكم سوءا أو اراد بكم رحمة) فان العصمة إما تكون من سوء لا من الرحمة ، فهاتان الايتان توأمان في التقرير المذكور انتهى، والوجه ما ذكرناه أولا في الآية، وفي تسمية مثل هذا القانون نشرنا نظرا، ثم ان الظاهر عوم الضر والنفع ، وقال شيخ الاسلام أبو السعود : المراد بالضر ما يضر من هلاك الابل والمال وضياعهما بالنفع ما ينفع من حفظ المال والاهل وتعميم ما يرده قوله تعالى: ﴿بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ فانه اضرب عما قالوه وبيان لكذبه بعد بيان فساد على تقدير صدقه انتهى ، وهو كلام أو هو من بيت العنكبوت لأن في التعميم افادة لما ذكر وزيادة تفيد قوة وبلاغة ، والظاهر أن كلا من الاضرابات الثلاثة مقصود ، وقال شيخ الاسلام: ان قوله تعالى: (بَلْ ظَنَنْتُمْ) الخ بدل من (بَلْ ظَنَنْتُمْ) الخ مفسر لما فيه من الابهام. وفي البحر انه بيان لليلة في تخلفهم أى بل ظننتم ﴿أَنْ لَنَا بَنَاتٌ سَوَاءٌ مِمَّا بَعَثْنَا فِي الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِهِ آلِهَ بَنَاتٍ لَمْ نَكُنْ لَكُمْ بَصِيرَاتٍ فِي مَا فَعَلُوا مِنْ ذَلِكَ﴾ (النحل: ١١) أى لن يرجع من ذلك السفر ﴿الرُّسُولَ وَالْمُؤْمِنِينَ إِلَىٰ آهَالِهِمْ﴾ أى عشائرتهم وذوى قرباهم ﴿أَبْدًا﴾ بأن يستأصلهم المشركون بالمرّة فحسبتم ان كنتم معهم ان يصيدكم ما يصيبهم فلاجل ذلك تخلفتم لا لما ذكرتم من المعاذير الباطلة . والاهلون جمع أهل وجمعه جمع السلامة على خلاف القياس لانه ليس بعلم ولا صفة من صفات من يعقل ويجمع على اهلات بملاحظة تاء التأنيث في مفردة تقديرها فيجمع كتمرة وتمرات ونحوه أرض وأرضات ، وقد جاء على ما في الكشاف أهلة بالناء ويجوز تحريك عينه أيضا فيقال: اهلات بفتح الهاء ، وكذا يجمع على اهل ذليل ، وأطلق عليه الزمخشري اسم الجمع؛ وقيل: وهو اطلاق منه في الجمع الوارد على خلاف القياس والا فاسم الجمع شرطه عند النجاة أن يكون على وزن المفردات سواء كان له مفرد أم لا . وقرأ عبد الله (الى آلهم) بغير ياء . والآية ظاهرة في أن (لنا) ليست للتأيد ومن زعم افادتها اياه جعل (أبدًا) للتاكيد (وَرَيْنَ) أى حسن (ذَلِكَ) أى الظن الملهوم ومن ظننتم ﴿فِي قُلُوبِكُمْ﴾ فلم تسعوا في ازالته فتمكن فيكم فاشتغلتم بشأن أنفسكم غير مبالين بالرسول صلى الله تعالى

عليه وسلم والمؤمنين؛ وقيل: الإشارة الى المظنون وهو عدم انقلاب الر سول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين الى اهلهم أبدا أى حسن ذلك فى قلوبكم فاجبتهموه والمراد من ذلك تقريرهم بيقضهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين والمناسب للسياق ما تقدم . وقرىء (زين) بالبناء للفاعل باسناده الى الله تعالى أو الى الشيطان ﴿وَلَنْتَنَّهُمْ ظَنَ السَّوءِ﴾ وهو ظنهم السابق فتعريفه للعهد الذكرى وأعيد لتشديد التوبيخ والتسجيل عليه بالسوء أو هو عام فيشمل ذلك الظن وسائر ظنونهم الفاسدة التى من جملتها الظن بعدم رسالته عليه الصلاة والسلام فإن الجازم بصحتها لا يحوم فكره حول ما ذكر من الاستئصال فذكر ذلك للتعميم بعد التخصيص • ﴿وَكُنْتُمْ﴾ فى علم الله تعالى الأزل ﴿قَوْمًا بُورًا﴾ أى هالكين لفساد عقيدتكم وسوء نيتكم مستوجبين سخطه تعالى وعقابه جل شأنه ، وقيل : أى فاسدين فى انفسكم وقلوبكم ونياتكم لاختير فيكم ، والظاهر على ما فى البحر أن بورا فى الاصل مصدر كألهلك ولذا وصف به المفرد المذكور فى قول ابن الزبيرى :

يارسول المليك إن لسانى راتق ما فتقت إذ أنا بور

والمؤنث حكى أبو عبيدة امرأة بور والمثنى والمجموع ، وجوز أن يكون جمع بائر كآئل وحول وعائد وعوذ وبازل وبزل، وعلى المصدقية هو مؤول باسم الفاعل، وجوز أن تكون كان بمعنى صار أى وصرتم بذلك الظن قوما هالكين مستوجبين السخط والعقاب والظاهر إبقاؤها على بابها والمضى باعتبار العلم كما أشرنا ليه ، وقيل : أى كنتم قبل الظن فاسدين ، وقوله تعالى : ﴿وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ الخ كلام مبتدأ من جهته عز وجل غير داخل فى الكلام الملقن مقرر لبوارهم ومبين لكيفيته أى ومن لم يصدق بالله تعالى ورسوله ﷺ كدأب هؤلاء المخلفين ﴿فَأَنَّا أَتَيْنَا هَٰٓؤُلَاءِ﴾ هيانا ﴿لِّلْكَافِرِينَ سَعِيرًا﴾ نارا مسعورة موقدة ملهبة وكان الظاهر لهم - فعدل عنه إلى ما ذكر ليذانا بأن من لم يجمع بين الايمان بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كافر وأنه مستوجب للسعير بكفره لمكان التعليق بالمشتق

وتذكير سعيير للتوهيل لما فيه من الإشارة إلى أنها لا يمكن معرفتها واكتناه كنهها ، وقيل : لأنها نار مخصوصة فالتركيز للتوبيخ (من) يحتمل أن تكون موصولة وأن تكون شرطية والعائد من الخبر أو من جواب الشرط هو الظاهر القائم مقام المضمر ﴿وَلِلَّهِ الْمُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فهو عز وجل المتصرف فى السكل كما يشاء ﴿يَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أن يغفر له ﴿وَيُعَذِّبْ مَنْ يَشَاءُ﴾ أن يعذبه من غير دخل لاحدى شئ من غفرانه تعالى وتعذيبه جل وعلا وجودا وعدما ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ مبالغى المغفرة لمن يشاء ولا يشاء سبحانه الامن تقتضى الحكمة المغفرة لمن يؤمن به سبحانه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما من عداه من الكافرين المجاهرين والمنافقين فهم بمعزل من ذلك قطعا وفى تقديم المغفرة والتذليل بكونه تعالى غفورا بصيغة المبالغة وضم رحيم اليه الدال على المبالغة أيضا دون التذليل بما يفيد كونه سبحانه معذبا بما يدل على سبق الرحمة مافي ه وفى الحديث كتب ربكم على نفسه يده قبل أن يخلق الخلق رحمتى سبقت غضبى وهذا سبق على ما أشار اليه فى أنوار التنزيل ذاتى وذلك لأن القرآن والرحمة بحسب الذات والتعذيب بالعرض وتبعيته للقضاء والعصيان المقضى لذلك وقد صرح غير واحد بأن الخير هو المقضى بالذات والشر بالعرض إذ لا يوجد شر جزئى الا وهو

متضمن لخير كلي ، وفصل ذلك في شرح الهياكل ، وقال بعض الاجلة : المراد بالسبق في الحديث كثرة الرحمة وشمولها وكذا المراد بالغلبة الواقعة في بعض الروايات ، وذلك نظير ما يقال : غلب على فلان الكرم ومن جعل الرحمة والغضب من صفات الافعال لم يشكل عليه أمر السابق ولم يحتاج إلى جعله ذاتيا لا يتخفى والآية على ما قال أبو حيان لترجية أولئك المنافقين بعض الترجية إذا آمنوا حقيقة ، وقيل : لحسم أطاعهم الفارغة في استغفاره عليه الصلاة والسلام لهم ، وفسر الزمخشري (من يشاء) الأول بالثائب والثاني بالمصر ثم قال : يكفر سبحانه السيئات باجتناّب الكبائر وبغفر الكبائر بالتوبة وهو اعتزال منه مخالف لظاهر الآية ، وقال الطيبي يمكن أن يقال : ان قوله تعالى : (ولله ملك السموات) الخ موقعه موقع التذليل لقوله تعالى : (ومن لم يؤمن بالله ورسوله) الآية على أن يقدر له ما يقابله من قوله ومن آمن بالله ورسوله فإنا أعدتنا للمؤمنين الجنان مثلا فلا يقيد شيء بما يقيد ليؤذن بالتصرف التام والمشيتة النافذة والغفران السكامل والرحمة الشاملة فأمل ولا تغفل ﴿ سَيَقُولُ الْمَخْلُفُونَ ﴾ المذكورون من الاعراب فاللام للعدو وقوله تعالى : ﴿ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَائِمٍ لَتَأْخُذْهُمَا ﴾ ظرف لما قبله لاشتراط لما بعده والمراد بالمغائِم مغائِم خبير كما عليه عامة المفسرين ولم تنف على خلاف في ذلك وأريد بأن السنين تدل على القرب وخير أقرب المغائِم التي انطلقوا اليها من الحديبية كما علمت فارادتها كالمعينة ، وقد جاء في الاخبار الصحيحة أن الله تعالى وعد أهل الحديبية أن يوضحهم من مغائِم مكة خبير إذا قفلوا موادعين لا يصيبون شيئا وخص سبحانه ذلك بهم أي سيقولون عند انطلاقتكم إلى مغائِم خبير لتأخذوها حسبا وعدمكم تعالى إياها وخصكم بها طمعا في عرض الدنيا لما أنهم يرون ضعف العدو ويتحققون النصرة ﴿ ذُرُونَا تَبِعْكُمْ ﴾ إلى خير ونشهد معكم قتال أهلها ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ ﴾ بأن يشاركون في الغنائم التي خصها سبحانه بأهل الحديبية وحاصله يريدون الشركة التي لا تحصل لهم دون نصرة الدين واعلاء كلمة الله تعالى ، والجملة استئناف لبيان مرادهم بذلك القول ، وقيل : يجوز أن تكون حالا من المخلفين وهو خلاف الظاهر ولا ينافي خبر التخصيص اعطاؤه عليه الصلاة والسلام بعض مهاجري الحبشة القادمين مع جعفر وبعض الدوسيين والاشعرين من ذلك وهم أصحاب السفينة كما في البخاري فانه كان استنزالا للمسلمين عن بعض حقوقهم لهم أو أن بعضها فتح صلحاه اعطاه عليه الصلاة والسلام فهو بعض اصالح عليه وكل هذا مذكور في السير لكن الذي صححه المحذوثون أنه لا صلح فيها وقال الكرماني : إنما أعطاهم ﷺ برضا أصحاب الوقعة أو أعطاهم من الخس الذي هو حقه عليه الصلاة والسلام ، وميل البخاري إلى الثاني وحمل كلام الله تعالى على وعده بتلك الغنائم لهم خاصة هو الذي عليه مجاهد . وقتادة وعامة المفسرين ، وقال ابن زيد : كلام الله قوله سبحانه وتعالى : (قل لن تخرجوا معي أبدا) ووافقه الجاني على ذلك وشنع عليهما غير واحد بأن ذلك نازل في المخلفين في غزوة تبوك من المنافقين وكانت تلك الغزوة يوم الخميس في رجب سنة تسع بلا خلاف كما قال القسطلاني والحديبية في سنة ست كما قاله ابن الجوزي . وغيره وهذه إنما نزلت بعيد الانصراف من الحديبية كما علمت وأيضا قال في البحر : قد غزت مزينة وجبينة من هؤلاء المخلفين بعد هذه المدة معه عليه الصلاة والسلام وفضلهم صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك على تميم وغطمان وغيرهم من العرب ، وفي الكشف لعل القائل بذلك أراد أن هؤلاء المخلفين لما كانوا منافقين مثل المخافين عن تبوك كان

حكم الله تعالى فيهم واحداً ، ألا ترى أن المعنى الموجب مشترك وهو رضاهم بالعود أول مرة ، فكلام الله تعالى أريد به حكمه السابق وهو أن المناق لا يستوجب في النزو ، ولم يرد أن هذا الحكم منقاس على ذلك الأصل أو الآية نازلة فيهم أيضاً فهذا يمكن في تصحيحه انتهى ، ويقال عما في البحر : إن الذين غزوا بدم لم يغزوا حتى أخلصوا ولم يبقوا منافقين والله تعالى أعلم . وقرأ حمزة . والكسائي (ظم الله) وهو اسم جنس جمع واحد كلمة (قُلْ) انقاطا لهم (لَنْ تَذْبَعُونَا) أى لا تتبعونا فانه نفي في معنى النهى للمبالغة ، والمراد منهم عن الاتباع فيما أرادوا الاتباع فيه في قولهم : (ذرونا تتبعكم) وهو الانطلاق إلى خير كما نقل عن يحيى السنة عليه الرحمة ، وقيل : المراد ولا تتبعونا مادامتم مرضى القلوب ، وعن مجاهد كان الموعد أى الموعد الذى تغييره تبديل كلام الله تعالى وهو موعدة سبحانه لأهل الحديبية أنهم لا يتبعون رسول الله ﷺ الامتطوعين لانصيب لهم في المغنم فذكر أنه قيل : لن تتبعونا الامتطوعين ، وقيل : المراد التأيد ، وظاهر السياق الاول (كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ) أى من قبل أن تهائم للخروج معنا وذلك عند الانصراف من الحديبية (فَسَيَقُولُونَ) للؤمنين عند سماع هذا النهى (بَلْ تَحْسُدُونَا) أن تشاركم في الغنائم ، وهو اضراب عن كونه بحكم الله تعالى أى بل إنما ذلك من عند أنفسكم حسداً . وقرأ أبو حنيفة (تحسدونا) بكسر السين (بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ) لا يفهمون (الْأَقْيَلَاءُ) أى الاقفا قليلات وهو فهمهم لأمور الدنيا ، وهو رد لقولهم الباطل فى المؤمنين ووصف لهم بما هو أعظم من الحسد وأطم وهو الجهل المفرط وسوء الفهم فى أمور الدين ، وفيه إشارة إلى رد هم حكم الله تعالى وإثباتهم الحسد لأولئك السادة من الجهل وقلة التفكير (قُلْ لِلْخُلَفَاءِ مِنَ الْأَعْرَابِ) كرر ذكرهم بهذا العنوان لمبالغة فى الذم وإشعاراً بشناعة التخلف (سَتَدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ) ذوى نجدة وشدة قوية فى الحرب ، وهم على ما أخرج ابن المنذر . والطبرانى عن الزهري بنو حنيفة مسيلة وقومه أهل النجامة ، وعليه جماعة ، وفى رواية عنه زيادة أهل الردة وروى ذلك عن السكبي ، وعذرافع بن خديج إنا كنا نقرأ هذه الآية فيما مضى ولا نعلم من هم حتى دعا أبو بكر رضى الله تعالى عنه إلى قتال بنى حنيفة فعلننا أنهم أريدوا بها ، وعن عطاء بن أبى رباح . ومجاهد فى رواية . وعطاء الخراساني . وابن أبى لبي هم الفرس ، وأخرجه ابن جرير . والبيهقى فى الدلائل . وغيرهما عن ابن عباس ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال فى الآية : دعا عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لقتال فارس أعراب المدينة جهينة . ووزنية الذين كان النبي ﷺ دعاهم للخروج إلى مكة ، وقال عكرمة . وابن جرير . وقادة : هم هو أزن ومن حارب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى حنين ، وفى رواية ابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة التصريح بشقيف مع هوازن ، وفى رواية القرابى . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : هم هوازن وبنو حنيفة ، وقال كعب : هم الروم الذى خرج اليهم صلى الله تعالى عليه وسلم عام تبوك والذين بعث اليهم فى غزوة موتة ، وأخرج سعيد ابن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن الحسن قال : هم فارس والروم ، وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى هريرة قال : البارز يعنى الاكراد كما فى الدر المنثور ، وأخرج ابن المنذر . والطبرانى فى الكبير عن مجاهد قال : اعراب فارس واكراد العجم ، وظاهر العطف أن اكراد العجم ليسوا من اعراب فارس ، وظاهر اضافة اكراد إلى العجم يشعر بأن من الاكراد ما يقال لهم اكراد العرب ، ولا تعرف هذا التقسيم وإنما تعرف جيلا من الناس يقال لهم

أكراد من غير إضافة إلى عرب أو عجم ، وللعلماء اختلاف في كونهم في الأصل عربا أو غيرهم فقليل : ليسوا من العرب ، وقيل منهم ، قال القاضي شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان في ترجمة المهلب بن أبي صفرة مانصه : حكى أبو عمرو بن عبد البر صاحب كتاب الاستيعاب في كتابة القصد والامم في انساب العرب والمعجم أن الأكراد من نسل عمرو مزيقيا بن عامر بن ماء السماء (١) وأنهم وقعوا إلى أرض المعجم فتناسلوا بها وكثر ولدهم فسموا الأكراد ، وقال بعض الشعراء في ذلك وهو يعرض ما قاله ابن عبد البر :

لعمرك ما الأكراد أبناء فارس ولكنه كرد بن عمرو بن عامر

اتى ، وفي القاموس الكرد بالضم جيل من الناس معروف والجمع اكراد وجرهم كرد بن عمرو مزيقيا ابن عامر ماء السماء اتى ، وعامر هذا من العرب بلا شبهة فانه ابن حارثة الغطريف بن امرء القيس البطريق ابن ثعلبة بن مازن بن الازد ويقال له الاسد بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان ويسمى عامرا وهو عند الأكثر ابن شالح بن ارفخشذ بن سام بن نوح ، وقيل : من ولد هود ، وقيل : هو هود نفسه ، وقيل : ابن أخيه ، وذهب الزبير بن بكار إلى أن قحطان من ذرية اسماعيل عليه السلام وأنه قحطان بن الهيميسع بن تيم بن نبت بن اسماعيل ، والذي رجحه ابن حجر أن قبائل اليمن كلها ومنها قبيلة عمرو مزيقيا من ولد اسماعيل عليه السلام ، وبدل له تبويب البخاري باب نسبة اليمن إلى اسماعيل عليه السلام ذكر ذلك السيد نور الدين علي السمرودي في تاريخ المدينة ، وفيه أن الأنصار الأوس والخزرج من أولاد ثعلبة العنقاء بن عمرو مزيقيا المذكور وكان له ثلاثة عشر ولدا ذكورا منهم ثعلبة المذكور . وحارثة . والد خزاعة . وجفنة . والد غسان . ووداعة . وأبو حارثة . وعوف . وكعب . ومالك . وعمران . وكرد في القاموس انتهى *

وفائدة الخلاف تظهر في أمور منها الكفافة في التكاح والعامة لا يعدونهم من العرب فلا تغفل ، والذي يغلب على ظني أن هؤلاء الجيل الذين يقال لهم اليوم اكراد لا يبعد أن يكون فيهم من هو من أولاد عمرو مزيقيا وكذا لا يبعد أن يكون فيهم من هو من العرب وليس من أولاد عمرو المذكور إلا أن الكثير منهم ليسوا من العرب أصلا ، وقد انتظم في سلك هذا الجيل أناس يقال : انهم من ذرية خالد بن الوليد ، وآخرون يقال : انهم من ذرية معاذ بن جبل ، وآخرون يقال : انهم من ذرية العباس بن عبد المطلب ، وآخرون يقال : انهم من بني أمية ولا يصح عندي من ذلك شيء يبد أنه سكن مع الأكراد طائفة من السادة أبناء الحسين رضي الله تعالى عنهم يقال لهم البرزنجية لاشك في صحة نسبهم وكذا في جلالة حسبهم ، وبالجملة الأكراد مشهور باليأس وقد كان منهم كثير من أهل الفضل بل ثبت لبعضهم الصبغة ، قال الحافظ ابن حجر في الإصابة في تمييز الصحابة في حرف الجيم : جابان والد ميمون روى ابن منده عن طريق أبي سعيد مولى بني هاشم عن أبي خلدة سمعت ميمون بن جابان الكردي عن أبيه أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غير مرة حتى بلغ عشرة وذكر الحديث ، وقد أخرج نحوه الطبراني في المعجم الصغير عن ميمون الكردي عن أبيه أيضاً وهو أتم منه ولغظه «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : أيما رجل تزوج امرأة على ما قل من المهر أو أكثر ليس في نفسه أن يؤدي إليها حقها خدعها فوات ولم يؤد إليها حقها لقي الله يوم القيامة وهو زان وأيما رجل استدان

(١) قوله ابن ماء السماء . قالوا الصواب اسقاط ابن لأن عامرا هو الملقب بماء السماء لأن ماء السماء اب عامر

دينا لا يريد أن يؤدي إلى صاحبه حقه خدعه حتى أخذ ماله فأتى ولم يؤد إليه دينه لقي الله وهو سارق، ويكنى ميمون هذا بأبي بصير يفتح الموحدة ، وقيل: بالنون، وهو كما في التقریب مقبول، هذا وأشهر الأقوال في تعيين هؤلاء القوم أنهم بنو حنيفة •

وقال أبو حيان: الذي أقوله إن هذه الأقوال تمثيلات من قائلها لا تعيين القوم، وهذا وإن حصل به الجمع بين تلك الأقوال خلاف الظاهر، وقوله تعالى: ﴿ قُتِلُوا نَفْسُهُمْ أَوْ يُسْلَمُونَ ﴾ على معنى يكون أحد الأمرين إما المقاتلة أو الإسلام لاثالث لهما، فأوللتوزيع والحضر لا للشك وهو كثير، ويدل لذلك قراءة أبي. وزيد بن علي (أو يسلموا) بحذف النون لأن ذلك للناسب وهو يقتضي أن أو بمعنى إلا أي الآن يسلموا فيفيد الحصر أو بمعنى إلى أي إلى أن يسلموا، والغاية تقتضي أنه لا ينقطع القتال بغير الإسلام فيفيده أيضاً كما قيل: والجملة مستأنفة للتعليل كما في قولك: سيدعوك الأمير يكرمك أو يكت عدوك، قال في الكشف: ولا يجوز أن تكون صفة لقوم لأنهم دعوا إلى قتال القوم لأنهم دعوا إلى قوم موصوف بالمقاتلة أو الإسلام.

وجوز بعضهم كونها حالية وحاله كحال الوصفة، وأصل الكلام استدعون إلى قوم أولى بأس لتقاتلهم أو يسلموا فعدل إلى الاستئناف لأنه أعظم الوصاين، ثم فيه أنهم فعلوا ذلك وحصلوا الغرض فهو يخبر عنه وأقعا والاعتراض بأنه يلزم أن لا ينفك الوجود عن أحدهما لصدق إخباره تعالى ونحن نرى الانفكاك بأن يتركوا سدى أو بالهدنة فينبغي أن يقول بأنه في معنى الأمر على ما في أمالي ابن الحاجب غير سديد لأن القوم مخصوصون لا عموم فيهم، وكان الواقع أنهم قوتلوا إلى أن أسلموا سواء فسر القوم ببني حنيفة أو بكتيف، وهو وزن أرفارس والروم على أن الإسلام الانقياد فأنفك الوجود عن أحدهما بل وقعا، وأما امتناع الانفكاك فليس من مقتضى الوضع ولا الاستعمال بل ذلك في الكلام الاستدلال قد يتفق.

وأطال الطيبي الكلام في هذا المقام ثم قال: الذي يقتضيه المقام مذهب إليه صاحب التحبير من أن (يسلمون) عطف على (تقاتلونهم) إما على الظاهر أو بتقديرهم يسلمون ليكون من عطف الاسمية على الفعلية وحينئذ تكون المناسبة أكثر إذ تخرج الجملة إلى باب الكناية، والمعنى تقاتلونهم أو لا تقاتلونهم لأنهم يسلمون، وقد وضع فيه (أو يسلمون) موضع أولاً تقاتلونهم لأنهم إذا أسلموا سقط عنهم قتالهم ضرورة، والاستدعاء عليه ليس إلا للاختبار، و(أو) للتريد على سبيل الاستعارة وفيه ما فيه، وشاع الاستدلال بالآية على صحة إمامة أبي بكر رضي الله تعالى عنه، ووجه ذلك الإمام فقال: الداعي في قوله تعالى: (ستدعون) لا يتحول من أن يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو الأئمة الأربعة أو من بعدهم لا يجوز الأول لقوله سبحانه: (قل إن تتبعوننا) الخ ولا أن يكون علياً رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه لأنه إنما قاتل البغاة والخوارج وتلك المقاتلة للإسلام لقوله عز وجل: (أو يسلمون) ولا من ملك بعدهم لأنهم عندنا على الخطأ وعند الشيعة على الكفر ولما بطلت الأقسام تعين أن يكون المراد بالداعي أبا بكر. وعمر وعثمان. رضي الله تعالى عنهم، ثم انه تعالى أوجب طاعته وأعد على مخالفته وذلك يقتضي إمامته وأي الثلاثة كان ثبت المطلوب، أما إذا كان أبا بكر فظاهر، وأما إذا كان عمر أو عثمان فلا إن إمامته فرع إمامته رضي الله تعالى عنه. وتمقب بأن الداعي كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويشمر بذلك السنين قوله: لا يجوز لقوله سبحانه: لن (تتبعونا) الخ فيه أن (لن) لا تقيد التأيد على الصحيح وظاهر السياق يدل على أن

المراد به لن تتبعونا في الانطلاق الى خير كما سمعت عن محبي السنة أو هو مقيد بما روى عن مجاهد أو بما حكى عن بعض، وقال أبو حيان: القول بأنهم لم يدعوا الى الحرب في أيام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بصحيح فقد حضر كثير منهم مع جعفر في موته وحضروا حرب هوازن معه عليه الصلاة والسلام وحضروا معه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا في سفرة تبوك انتهى، ولا يخفى أن هذا اذا صح بنفى حل النفي على التأييد ومن الشيعة من اقتصر في رد الاستدلال على الدعوة في تبوك. وتعقب بأنه لم يقع فيها ما اخبر الله تعالى به في قوله سبحانه: (تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّدُوا) ومنهم من زعم أن الداعي على كرم الله تعالى وجهه وزعم كفر البغاة والخوارج عليه رضى الله تعالى عنه وأنه لو سلم اسلامهم براد بالاسلام في الآية الانقياد الى الطاعة والولاية الأمير، وفيه ما لا يخفى، والانصاف أن الآية لا تكاد تصح دليلا على امامة الصديق رضى الله تعالى عنه إلا إن صح خبر مرفوع في كون المراد بالقوم بنى حنيفة ونحوهم ودون ذلك خراط القتاد، ونفى بعضهم صحة كون المراد بالقوم فارساً والروم لأن المراد في قوله تعالى: (تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّدُوا) على ما سمعت وفارس مجوس والروم نصارى فلا يتعين فيهم أحد الامرين من المقاتلة والاسلام اذ يقبل منهم الجزية، وكذا اليهود ومشركو العجم والصابئة عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه وقال: يتعين كونهم مرتدين أو مشركي العرب لأنهم الذين لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف، ومثل مشركي العرب مشركو العجم عند الشافعي رضى الله تعالى عنه فعنده لا يقبل الا من أهل الكتاب والمجوس، وأنت تعلم ان من فسر القوم بذلك يفسر الاسلام بالانقياد وهو يكون بقبول الجزية فلا يتم له أمر النفي فلا تغفل ﴿فَإِنْ طَطِيعُوا﴾ الدعي في ما دعاكم اليه ﴿يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا﴾ هو على ما قيل النعمة في الدنيا والجنة في الآخرة ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ عن الدعوة ﴿كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ﴾ في الحديبية ﴿يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ لتضاعف جرمكم، وهذا التعذيب قال في البحر: يحتمل أن يكون في الدنيا وأن يكون في الآخرة، ويحتمل عندى وهو الاوفق بما قبله على ما قيل كونه فيهما ولا بأس بكون كل من الايتاء والتعذيب في الآخرة بل لعله المتبادر لكثرة استعمالهما في ذلك، ولا يحسن كون الامرين في الدنيا ولا كون الاول في الآخرة أو فيها وفي الدنيا والثاني في الدنيا فقط ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ﴾ أى اثم ﴿وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ﴾ أى في التخلف عن النزول لما بهم من العذر والعاهة، وفي نفي الحرج عن كل من الطوائف المدودة مزيد اعتناء بأمرهم وتوسيع لدائرة الرخصة، وليس في نفي ذلك عنهم نهى لهم عن الغزو بل قالوا: ان أجرم مضاعف في الغزو، وقد غزا ابن أم مكتوم وكان أعمى رضى الله تعالى عنه وحضر في بعض حروب القادسية وكان يسك الراية. وفي البحر لو حصر المسلمون فالقرض متوجه بحسب الوسع في الجهاد ﴿وَمَنْ يَطْعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ فيما ذكر من الاوامر والنواهي هـ ﴿يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ﴾ عن الطاعة ﴿يُعَذِّبُهُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ لا يقادر قدره والمعنى بالوعد والوعيد هنا اعم من المعنى بهما فيما سبق كما بينى عن ذلك التعبير بمن هنا بضمير الخطاب هناك، وقيل في الوعيد (يعذبه) الخ دون يدخله ناراً ونحوه مما هو أظهر في المقابلة لقوله تعالى: (يدخله جنان) الخ اعتناء بأمره من حيث ان التعذيب يوم القيامة عذاباً أليماً يستلزم ادخال النار وإدخالها لا يستلزم ذلك، واعتنى

به لأن المقام يقتضيه ولذا جرى به كالكلام مع الوعيد السابق، ويكفي في الإشارة إلى سبق الرحمة اخراج الوعد ههنا كالتفصيل لما تقدم والتعبير هناك بإيتاء الاجر الحسن الظاهر في الاستحقاق مع اسناد الايتاء إلى الاسم الجليل نفسه فتأمل فلسلك الذهن اتساع، وقرأ الحسن، وقادة، وأبو جعفر، والاعرج، وشيبة، وابن عامر، ونافع (ندخله ونعذبه) بالنون فهما، ولما ذكر سبحانه حال من تخلف عن السفر مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عز وجل حال المؤمنين الذين سافروا معه عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ وهم أهل الحديبية لإلا جدين قيس فانه ثلث منافقوا لم يبايعه وأصل هذه البيعة وتسمى بيعة الرضوان لقول الله تعالى فيها: (لقد رضى) الخ أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزل الحديبية بعث خراشاً بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة وألف بعدها شين معجمة ابن أمية الخزاعي رسولا إلى أهل مكة وحمله على جمل له يقال له: الثعلب يعلمهم أنه جاء معتمر لا يريد قتالا فلما أتاهم وكلمهم عقروا جملة وأرادوا قتله فتمعه الاحباب غلوا سييله حتى أتى الرسول ﷺ فدعا عمر رضى الله تعالى عنه ليعينه فقال: يا رسول الله ان القوم قد عرفوا عداوتى لهم وغلظي عليهم وانى لا آمن وليس بمكة أحد من بنى عدى يغضب لى إن أوديت فأرسل عثمان بن عفان فان عشيرته بها وهم يحبونه وأنه يبايع ما أردت فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عثمان فارسله إلى قريش وقال: أخبرهم أنا لم نأت بقتال وإنما جئنا عمارا وادعهم إلى الاسلام وأمره عليه الصلاة والسلام ان يأتي رجالا بمكة مؤمنين ونساء مؤمنات فيبشرهم بالفتح ويخبرهم ان الله تعالى قريبا يظهر دينه بمكة فذهب عثمان رضى الله تعالى عنه إلى قريش وكان قد اقية أبان بن سعيد بن العاص فنزل عن دابته وحمله عليها وأجاره فأثنى قريشا فأخبرهم فقالوا له إن شئت فطاف بالبيت وأما دخولكم علينا فلا سبيل اليه فقال رضى الله تعالى عنه: ما كنت لأطوف به حتى يطوف به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاحتسوه فلما روى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمين أن عثمان قد قتل فقال عليه الصلاة والسلام: لا نبرح حتى تناجز القوم ونادى يناديه عليه الصلاة والسلام الان روح القدس قد نزل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فامره بالبيعة فاخرجوا على اسم الله تعالى فبايعوه فثار المسلمون إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبايعوه، قال جابر بن جابر في صحيح مسلم وغيره: بايعناه صلى الله تعالى عليه وسلم على ان لا نفر ولم نبايعه على الموت، وأخرج البخارى عن سلمة بن الأكوع قال: بايعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت الشجرة، قيل: على أى شئ، تبايعون يومئذ؟ قال: على الموت. وأخرج مسلم عن معقل بن يسار انه كان آخذاً باغصان الشجرة عن وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يبايع الناس وكان اول من بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يومئذ أبا سنان وهو وهب بن محصن أخو عكاشة بن محصن، وقيل: سنان بن أبي سنان، وروى الاول البيهقى في الدلائل عن الشعبي وانه قال للنبي عليه الصلاة والسلام: أبسط يدك ابايكم فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: علام تبايعني؟ قال: على ما فى نفسك. وفى حديث جابر الذى أخرجه مسلم أنه قال: بايعناه عليه الصلاة والسلام وعمر رضى الله تعالى عنه أخذ يديه، ولعل ذلك ليس فى مبدأ البيعة والا ففى صحيح البخارى عن نافع أن عمر رضى الله تعالى عنه يوم الحديبية أرسل ابنه عبد الله إلى

فرس له عند رجل من الانصار أن يأتي به ليقاتل عليه ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يابح عند الشجرة وعمر لا يدري بذلك فبايعه عبد الله ثم ذهب الى الفرس فجاها به الى عمر وعمر رضى الله تعالى عنه يستلم للقتال فأخبره أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يابح تحت الشجرة فانطلق فذهب معه حتى بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

وصح انه عليه السلام ضرب بيده اليمنى على يده الاخرى وقال: هذه بيعة عثمان ولما سمع المشركون بالبيعة خافوا وبعثوا عثمان رضى الله تعالى عنه وجماعة من المسلمين وكانت عدة المؤمنين ألفاً وأربعمائة على الاصح عندها أكثر المحدثين ورواه البخارى عن جابر، وروى عن سعيد بن قتادة قال: قلت لسعيد بن المسيب بلغنى أن جابر بن عبد الله كان يقول: كانوا أربع عشرة مائة فقال لي سعيد: حدثني جابر كانوا خمس عشرة مائة الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعه أبو داود. وروى أيضاً عن عبد الله بن أوفى قال: كان أصحاب الشجرة ألفاً وثلاثمائة، وعند أبي شيبة من حديث سلمة بن الأكوع أنهم كانوا ألفاً وسبعمائة، وجزم موسى بن عقبة بأنهم كانوا ألفاً وستمائة، وحكى ابن سعد أنهم ألف وخمسمائة وخمسة وعشرون، وجمع بين الروايات بأنها بناء على عد الجميع أو ترك الاصاغر والألتابع والواسط أو نحو ذلك، وأما قول ابن اسحق: إنهم كانوا سبعمائة فلم يوافقه أحد عليه لأنه قاله استنباطاً من قول جابر: تنحر البدنة عن عشرة وكانوا نحروا سبعين بدنة، وهذا لا يدل على أنهم ما كانوا نحروا غير البدن مع أن بعضهم كأبي قتادة لم يكن أحرم أصلاً، والشجرة كانت ممرة، والمشهور أن الناس كانوا يأتونها فيصلون عندها فبلغ ذلك عمر رضى الله تعالى عنه فأمر بقطعها خشبة الفتنة بها لقرب الجاهلية وعبادة غير الله تعالى فيهم ه وفي الصحيحين من حديث طارق بن عبد الرحمن قال: انطلقت حاجاً فمرت بقوم يصلون قلت: ما هذا المسجد؟

قالوا: هذه الشجرة حيث بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة الرضوان فأثبت سعيد بن المسيب فآخبرته فقال: حدثني أبي أنه كان ممن بايع رسول الله عليه الصلاة والسلام تحت الشجرة قال: فلما كان من العام المقبل نسيتها فلم تقدر عليها ثم قال سعيد: إن أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لم يملوها وعلتوها أتم فابكم أعلم، والرضا يقابل السخط وقد يستعمل بعض الباء ويعدى بنفسه وهو مع عن إنما يدخل على العين لا المعنى ولكن باعتبار صدور معنى منه يوجب الرضا ومافى الآية من هذا القسم، والمعنى الموجب للرضا فيها هو المبايع، وإذا ذكر مع العين معنى الباء فقبل رضيت عن زيد باحسانه كانت الباء للشيبة وجاز أن تكون صلة وتعين للشيبة مع مقابلة نحو سخطت عليه باسانته وهو مع الباء نحو رضيت به يجب دخوله على المعنى إلا إذا دخل على الذات تمهيداً للمعنى ليكون أبانغ فتقول رضيت بقضاء الله تعالى ورضيت بالله تعالى ربا وقاضيا، وإذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات نحو رضيت زيدا وإن كان باعتبار المعنى تنبيهاً على أن كله مرضى بتلك الحصلة، وفيه مبالغة، وجاز دخوله على المعنى كرضيت إمارة فلان، والاول أكثر استعمالاً، وإذا استعمل مع اللام تعدى بنفسه كقولك: رضيت لك التجارة، وفيه تجاوز الما جمل الرضا مجازاً عن الاستحماد وإما أنك جعلت كونه مرضياً له بمنزلة كونه مرضياً لك مبالغة في انه في نفسه مرضى محمود وانك تختار له ما تختار لنفسك وهذا أبانغ، ثم هو في حق الحق تعالى شأنه محال عند الخالف قالوا: لأنه سبحانه لا يتحدث له صفة عقيب أمر البتة، فهو عندهم مجاز اما من أسماء الصفات إذا فسر بارادة أن يشيهم اثنائة من رضى عن تحت يده، وإما من أسماء الافعال إذا فسر بالاثابة وكذا إذا أريد الاستحماد، وفي البحر أن العامل باذ في الآية هو رضى وهو

هنا بمعنى اظهار النعم عليهم فهو صفة فعل لصفة ذات ليقيد بالزمان ، وأنت تعلم أن السلف لا يؤوّلون مثل ذلك ويشبّونه له تعالى على الوجه اللائق به سبحانه ويصرفون الحدوث الذي يستدعيه التقييد بالزمان إلى التعلق ، ثم إن تقييد الرضا بزمان المبايعة يشعر بعليتها فلا حاجة إلى جمل الذلتلعل ، والتعبير بالمضارع لاستحضار صورة المبايعة ، وقوله سبحانه : (تحت الشجرة) أما متعلق بيايعونك أو بمحذوف هو حال من مفعوله ، وفي التقييد بذلك إشارة إلى مزيد وقع تلك المبايعة وإن لم تكن عن خوف منه عليه الصلاة والسلام ولذا استوجبت رضا الله تعالى الذي لا يعادله شيء ويستتبع ما لا يكاد يخطر على بال ويكنى فيها ترتب على ذلك ما أخرج أحمد عن جابر . ومسلم عن أم بشر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «لا يدخل النار أحد ممن بايع تحت الشجرة» وقد قال عليه الصلاة والسلام ذلك عند حفصة فقالت : بلى يا رسول الله فاتهرها فقال : (وان منكم إلا واردها) فقال عليه الصلاة والسلام قد قال الله تعالى : (ثم نتجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا) *

وصح برواية الشيخين وغيرهما في أولئك المؤمنين من حديث جابر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم : أنتم خير أهل الأرض فينبغي لكل من يدعى الاسلام جهم وتعظيمهم والرضا عنهم وإن كان غير ذلك لا يضرم بعد رضا الله تعالى عنهم ، وعثمان منهم بل كانت يد رسول الله ﷺ له رضى الله تعالى عنه كما قال أنس- خيرا من أيديهم لأنفسهم ﴿فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ أى من الصدق والاخلاص في مبايعتهم ، وروى نحو ذلك عن قتادة . وابن جريج . وعن الفراء ، وقال الطبري . ومنذرين سعيد : من الإيمان وصحته وحب الدين والحرص عليه ، وقيل : من لهم والآنفة من لين الجانب للبشر كين وصلحهم واستحسنه أبو حيان والاول عندى أحسنه وهو عطف على (ببإيعونك) لما عرفت من أنه بمعنى بايعوك ، وجوز عطفه على (رضى) بتأويله بظهر علمه فيصير مسيبا عن الرضا مرتبا عليه ﴿فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾ أى الطمأنينة والامن وسكون النفس والربط على قلوبهم بالتشجيع ، وقيل : بالصلح وليس بذلك ، والظاهر أنه عطف على (علم) *

وفي الارشاد أنه عطف على (رضى) وظاهر كلام أبي حيان الاول وحيث استحسن تفسير ما في القلوب بما سمعت آنفا قال : إن السكينة هنا تقرير قلوبهم وتذليلها لقبول أمر الله تعالى ، وقال مقاتل : فعلم الله ما في قلوبهم من كراهة البيعة على أن يقاتلوا معه صلى الله تعالى عليه وسلم على الموت فأنزّل السكينة عليهم حتى بايعوا وتفسر (السكينة) بتذليل قلوبهم ورفع كراهة البيعة عنها ، ولعمري أن الرجل لم يعرف للصحابة رضى الله تعالى عنهم حقهم وحمل كلام الله تعالى على خلاف ظاهره ﴿وَأَنبِئْهُمْ نَجْحًا قَرِيبًا ١٨﴾ قال ابن عباس . وعكرمة . وقاتدة . وابن أبي ليلى . وغيرهم : هو فتح خيبر وكان غلب انصرافهم من الحديبية ، وقال الحسن : فتح هجر ، والمراد هجر البحرين وكان فتح في زمانه ﷺ بدليل كتابه إلى عمرو بن حزم في الصدقات والديات *

وفي صحيح البخارى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صالح أهل البحرين وأخذ الجزية من مجوس هجر والفتح لا يستدعى سابقة الغزو كما علمت مما سبق في تفسيره فسقط قول الطيبي معترض على الحسن : إنه لم يذكر أحد من الأنمة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم غزا هجرا . نعم اطلاق الفتح على مثل ذلك قليل غير شائع بل قيل هو معنى مجازى له ، وقيل : هو فتح مكة والقرب أمر نسبي ، وقرأ الحسن . ونوح القارى (وَأَتَاهُم) أى أعطاهم ﴿وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا﴾ هى مغنم خيبر كما قال غير واحد ، وقسمها عليه الصلاة والسلام كما

في حديث أحمد . وأبي داود . والحاكم . وصححه عن مجمع بن جارية الانصارى فأعطى للفارس سهمين وكان منهم ثلثمائة فارس وللراجل سهماً ، وقيل : مغنم هجر ، وقرأ الأعمش . وطلحة . ورويس عن يعقوب ، ودبلة عن يونس عن ورش . وأبو دحية . وسقلاّب عن نافع . والانطائي عن أبي جعفر (تأخذونها) بالناء الفوقية والالتفات إلى الخطاب لتشريفهم في الامتنان ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا ﴾ غالباً ﴿ حَكِيمًا ١٩ ﴾ مراعيًا لمقتضى الحكمة في أحكامه تعالى وقضاياه جل شأنه ﴿ وَعَدَكُمْ اللَّهُ مَغْنَمًا كَثِيرَةً ﴾ هي على ما قال ابن عباس . ومجاهد . وجمهور المفسرين ما رعد الله تعالى المؤمنين من المغنم إلى يوم القيامة ﴿ تَأْخُذُونَهَا ﴾ في أوقاتها المقدرة لكل واحدة منها ﴿ فَعَجَلْ لَكُمْ هَذِهِ ﴾ أى مغنم خبير ﴿ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ ﴾ أيدي أهل خير وحلفائهم من بني أسد . وغطفان حين جاءوا لنصرتهم فقذف الله تعالى في قلوبهم الرعب فنكصوا ، وقال مجاهد : كف أيدي أهل مكة بالصالح ، وقال الطبري : كف اليهود عن المدينة بعد خروج الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلى الحديبية وإلى خير ، وقال زيد بن أسلم وابنه . المغنم الكثيرة الموعودة مغنم خبير والمعجزة البيعة والتخلص من أمر قريش بالصالح ، والجمهور على ما قدمناه ، والمناسبة لما مر من ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بطريق الخطاب وغيره بطريق الغيبة كقوله تعالى : (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك) يقتضى على ما نقل عن بعض الأفاضل أن هذا جار على نهج التغليب وإن احتمل تلوين الخطاب فيه ، وذكر الجلبى في قوله تعالى : (فعجل لكم هذه) الخ انه إن كان نزولها بعد فتح خيبر كما هو الظاهر لا تكون السورة بشماها نازلة في مرجعه صلى الله عليه وآله وسلم من الحديبية وإن كان قبله على أنها من الاخبار عن الغيب فالإشارة بهذه لتزيل المغنم منزلة الحاضرة المشاهدة والتبشير بالمضى للتحقق انتهى ، واختير الشق الأول ، وقولهم : نزلت في مرجعه عليه الصلاة والسلام من الحديبية باعتبار الأكثر أو على ظاهره لكن يجعل المرجع اسم زمان ممتد . وتعقب بأن ظاهر الاخبار يقتضى عدم الامتداد وانها نزلت من أولها إلى آخرها بين مكة والمدينة فلعل الأولى اختيار الشق الثاني ، والإشارة بهذه إلى المغنم التي أنابهم إياها المذكورة في قوله تعالى : (وأنابهم فتحا قريبا ومغنم كثيرة يأخذونها) وهي مغنم خبير ، وإذا جعلت الإشارة إلى البيعة كما سمعت عن زيد وابنه وروى ذلك عن ابن عباس لم يحتاج إلى تأويل نزولها في مرجعه عليه الصلاة والسلام من الحديبية ﴿ وَلَتَكُونَنَّ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الضمير المستتر ، قيل : لاسكف المفهوم من (كف) والتأنيث باعتبار الخبر ، وقيل : للسكفة فامر التأنيث ظاهره وجوز أن يكون لمغنم خبير المشار إليها بهذه والآية الامارة أى ولتكون اشارة للمؤمنين يعرفون بها أنهم من الله تعالى يمكن أو يعرفون بها صدق الرسول ﷺ في وعده إياهم فتح خبير وما ذكر من المغنم وفتح مكة ودخول المسجد الحرام ، واللام متعلقة اما بمحذوف مؤخر أى ولتكون آية لهم فعل ماضٍ أو بما تعلق به علة أخرى محذوفة من أحد الفعلين السابقين أى فعجل لكم هذه أو كف أيدي الناس عنكم لتتفخوا بذلك ولتكون آية ، قالوا - . كافي الارشاد - على الأول اعتراضه وعمل الثاني عاطفة ، وعند الكوفيين الواو زائدة واللام متعلقة بكف أو بعجل ﴿ وَيَهْدِيَكُمْ ﴾ بتلك الآية ﴿ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ٢٠ ﴾ هو الثقة بفضل الله تعالى والتوكل عليه في كل ما تاتون وتذرون *

(وَأُخْرَى) عطف على (هذه) في (فمَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ) فكأنه قيل فمَجَّلَ لَكُمْ هذه المغانم وعجل لكم مغانم أخرى وهي مغانم هوازن في غزوة حنين، والتعجيل بالنسبة إلى ما بعد فيجوز تعدد المعجل كالأبتداء بشيئين، وقوله تعالى: ﴿لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا﴾ في موضع الصفة ووصفها بعدم القدرة عليها لما كان فيها من الجولة قبل ذلك لإرادة ترغيبهم فيها، وقوله تعالى: ﴿فَدَاحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾ في موضع صفة أخرى - لأخرى - مفيدة لسهولة تأنيها بالنسبة إلى قدرته عز وجل بعد بيان صعوبة منالها بالنظر إلى قدرتهم، والاحاطة مجاز عن الاستيلاء التام أي قد قدر الله تعالى عليها واستولى فهي في قبض قدرته تعالى يظهر عليها من أراد، وقد أظهر كم جل شأنه عليها وأظفر كم بها، وقيل: مجاز عن الحفظ أي قد حفظها لكم ومنعها من غيركم، والتذليل بقوله سبحانه: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ أوفق بالأول، وعموم قدرته تعالى لكونها مقتضى الذات فلا يمكن أن تتغير ولأن تتخلف وتزول عن الذات بسبب ما لا تقرر في موضعه، فتكون نسبتها إلى جميع المقدورات على سواء من غير اختصاص ببعض منها دون بعض والا كانت متغيرة بل مختلفة، وجوز كون (أخرى) منصوبة بفعل يفسره قد أحاط الله بها مثل قضى • وتعقب بأن الإخبار بقضاء الله تعالى بعد اندراجها في جملة الغنائم الموعود بها بقوله تعالى: (وعدم الله مغانم كثيرة تأخذونها) ليس فيه مزيد فائدة وإنما الفائدة في بيان تمجيلها، وأورد عليه أن المغانم الكثيرة الموعودة ليست معينة ليدخل فيها الأخرى، ولو سلم فليس المقصود بالإفادة كونها مقضية بل ما بعده تقدير، وجوز كونها مرفوعة بالأبتداء والجملة بعدها صفة وجملة قد أحاط الخ خبرها، واستظهر هذا الوجه أبو حيان، وقال بعض: الخبر محذوف تقديره تمت أو نحوه، وجوز الزحشرى كونها مجرورة بضمير بارب في قوله • وليل كوج البحر أرخى سدوله • وتقمه أبو حيان بأن فيه غرابة لأن رب لم تأت في القرآن العظيم جارة مع كثرة ورود ذلك في كلام العرب فكيف تضمنر هنا، وأنت تعلم أن مثل هذه الغرابة لا تضمر، وهذا وتفسير الأخرى بمغانم هوازن قد أخرجه عبد بن حميد عن عكرمة عن ابن عباس واختاره غيره واحد، وقال قتادة. والحسن: هي مكة وقد حاولوها عام الحديبية ولم يدركوها فأخبروا بأن الله تعالى سيظفرهم بها ويظهرهم عليها، وفي رواية أخرى عن ابن عباس. والحسن، ورويت عن مقاتل أنها بلاد فارس والروم وما فتحه المسلمون، وهو غير ظاهر على تفسير المغانم الكثيرة الموعودة فيما سبق بما وعد الله تعالى به المسلمين من المغانم إلى يوم القيامة، وأيضاً تعقبه بعضهم بأن (لم تقدروا عليها) يشعر بتقدم محاولة تلك البلاد وفوات دركها المطلوب مع أنه لم تتقدم محاولة وأخرج ابن جرير، وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: هي خيبر، وروى ذلك عن الضحاك. واسحق. وابن زيد أيضاً، وفيه خفاء فلا تغفل ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي من أهل مكة ولم يصلحواكم كاروى عن قتادة، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنهم حليفاء أهل خيبر أسد: وعطفان، وقيل: اليهود وليس بذلك ﴿لَوْلَا الْأَدْبَارُ﴾ أي لانهمزوا فتولية الدبر كناية عن الهزيمة ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا﴾ بحرسهم، وذكر الخفاف أن الحارس أحد معاني الولي، وتفسيره هنا بذلك لمناسبة للتمهيز، وقال الراغب: كل من ولي أمر آخر فهو وليه، وعليه فالحارس ولي لأنه يلى أمر المخروس، والتكثير للتعميم أي لا يجدون فرداً مأمناً الأولياء ﴿وَلَا نَصِيرًا ۚ﴾ ولا فرداً مأمناً الناصرين بنصرهم، وقال الامام: أريد: بالولي من ينفع باللطف والنصير

من ينفع بالعرف (سنة الله التي قد خلت من قبل) نصب على المصدرية بفعل محذوف أى سبحانه غلبة أنبيائه عليهم السلام سنة قديمة فيمن مضى من الأمم كما قال سبحانه : (لأغابن أنا ورسلي) على ما هو المتبادر من معناه ، ولعل المراد أن سنته تعالى أن تكون العاقبة لآنيته عليهم السلام لأنهم كلما قاتلوا الكفار غلبوهم وهزموهم ﴿وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ٢٣﴾ تغييرا ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ أى أبدى كفار مكة ، وفى التعبير - بكف - دون منع ونحوه لطف لا يخفى ﴿وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ يَبْتَغِي﴾ يعنى الحديدية كما أخرج ذلك عبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة . وقد تقدم أن بعضها من حرم مكة ، وأن لم يسلم فالقرب التام كاف ويكون اطلاق (بطن مكة) عليها مبالغة (من بعد أن أظهركم) مظهر لكم (عليهم) قدمية الفعل يعلى لتضمنه ما يتعدى به وهو الاظهار والاعلاء أى جعلكم ذرى غلبة تامة . أخرج الامام أحمد . وابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى فى آخرين عن أنس قال : لما كان يوم الحديدية هبط على رسول الله ﷺ وأصحابه ثمانون رجلا من أهل مكة فى السلاح من قبل جبل النعيم يريدون غرة رسول الله ﷺ فدعاهم فآخذوا فعفا عنهم فنزلت هذه الآية (وهو الذى كف) الخ ، وأخرج أحمد . والنسائى . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم فى الدلائل عن عبد الله بن مقل قال : كنا مع رسول الله ﷺ فى أصل الشجرة التى قال الله تعالى فى القرآن إلى أن قال : فبينما نحن كذلك إذ خرج علينا ثلاثون شابا عليهم السلاح ثاروا إلى وجوهنا فدعا عليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخذ الله تعالى بأسماعهم - ولفظ الحاكم بأبصارهم - فقمنا اليهم فأخذناهم فقال لهم رسول الله ﷺ : هل جئتم فى عهد أحد أو هل جعل لكم أحد أمانا ؟ فقالوا : لا فخلى سبيلهم فانزل الله تعالى (وهو الذى كف أيدىهم عنكم) الخ .

وأخرج أحمد . وغيره عن سلمة بن الأكوع قال : قدمنا الحديدية مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن أربع عشرة مائة ثم إن المشركين من أهل مكة راسلونا إلى الصلح فلما اصطلحنا واختلط بعضنا ببعض اتيت شجرة فاضطجعت فى ظلها فأنايت أربعة من مشركى أهل مكة فجعلوا يقعون فى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فابضتهم وتحولت إلى شجرة أخرى فعلقوا سلاحهم واضطجعوا فبينما هم كذلك إذ نادى مناد من أسفل ما لله الجارين قتل بن زعيم فاخترطت سيفي فاشتدت على أولئك الأربعة وهم رقود فأخذت سلاحهم وجعلته فى يدي ثم قلت : والذى كرم وجه محمد لا يرفع أحد منكم رأسه الا ضربت الذى فيه عيناه ثم جئت بهم أسوقهم إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجاء عجمى عامر برجل يقال له مكرز من المشركين يقوده حتى وقفنا بهم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى سبعين من المشركين فظفر اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : دعوهم يكون لهم بدء الفجور وثناه فعفا عنهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنزل الله تعالى : (وهو الذى كف) الخ ، وهذا كآء يؤيد ما قلناه ، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن أبى قال : لما خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالهدى وانتهى إلى ذى الحليفة قال له عصى : يابى الله تدخل على قوم لك حرب بغير سلاح ولا كراع فبعث إلى المدينة فلم يدع فيها كراعا ولا سلاحا الا حمله فلما دنا من مكة منعوه أن يدخل فسار حتى أتى منى فنزل بها فأناه عينه أن عكرمة ابن أبى جهل قد جمع عليك فى

خمسائة فقال لخالد بن الوليد : يا خالد هذا ابن عحك قد أتاك في الخيل فقال خالد : أنا سيف الله وسيف رسوله فيؤمئذ سمى سيف الله يارسول الله ارم في ان شئت فسمه على خيل فلقبه عكرمة في الشعب فهزمه حتى ادخله حيطان مكة فأنزله الله تعالى (وهو الذي) الآية . وفي البحر أن خالداً هزمهم حتى دخلوا بيوت مكة وأسر منهم جملة فسيقوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمن عليهم وأطاعهم ، والخبر غير صحيح لأن اسلام خالد رضى الله تعالى عنه بعد الحديبية قبل عمرة القضاء ، وقيل بعدها وهى في السنة السابعة •

وروى ابن اسحق وغيره ان خالداً كان يوم الحديبية على خيل قريش في مائتي فارس قدم بهم الى كراع الغميم فدنا حتى نظر الى اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عباد بن بشر فتقدم بخيله فقام بازائه وصف أصحابه وحانت صلاة الظهر فصلى رسول الله عليه الصلاة والسلام باصحابه صلاة الخوف ، وعز ابن عباس ان أهل مكة أرسلوا جملة من الفوارس في الحديبية يريدون الوقعة بالمسلمين فأظهرهم الله تعالى عليهم بالحجارة حتى أدخلوهم البيوت ، وأنكر بعضهم ذلك والله تعالى أعلم بصحة الخبر • وقيل : كان هذا الكف يوم فتح مكة ، واستشهد الامام أبو حنيفة بما في الآية من قوله تعالى : (من بعد أن أظفركم) بناء على هذا القول لفتح مكة عنوة . واعترض القول المذكور والاستشهاد بالآية بناء عليه ، أما الاول فلأن الآية نزلت قبل فتح مكة . وتعقب بأنه ان ارد أنها نزلت بتمامها قبله فليس بثابت بل بعض الآثار يشعر بخلافه والا فلا يفيد مع أنه يجوز ان يكون هذا اخباراً عن الغيب كما قيل ذلك في غير من بعض آيات السورة ، وأما الثاني فلأن دلالتها على العنوة منوعة ، فقد قال الزخشرى : الفتح هو الظفر بالشيء سواء كان عنوة أو صلحاً ، والفرق بين الظفر على الشيء والظفر به من حيث الاستعلاء وهو كائن لانهم اصطاحوا وهم مضطرون ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه مختارون ، وفيه دغدة لا تخفى ، وكذا فيما تعقب به الاول • وبالجملة هذا القول وكذا الاستشهاد بما في الآية بناء غير بعيد الا ان أكثر الاخبار الصحيحة وكذا ما بعد يؤيد ما قلناه ولأني في تفسير الآية ﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ بمسلك أو بجميع ما تعملونه ومنه العفو بعد الظفره

(بصيراً ٢٤) فيجازيكم عليه . وقرأ أبو عمرو (يعملون) ياء الغيبة فالكلام عليه تهديد للكفار •

﴿ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ أن تصلوا اليه وتطوفوا به ﴿ وَآهْدَى ﴾ بالنصب عطف على الضمير المنصوب في (صدوكم) أى وصدوا الهدى وهو ما يهذى إلى البيت ، قال الاخفش : الواحدة هدية ويقال للشيء هدى كأنه مصدر وصف به . وفي البحر اسكان داله لغة قريش وبها قرأ الجمهور ، وقرأ ابن هرمز . والحسن . وعصمة عن عاصم . واللؤلؤى . وخارجة عن أبي عمرو بكسر الدال وتشديد الياء وذلك لغة ، وهو فيل بمعنى مفعول على ما صرح به غير واحد ، وكان هذا الهدى سبعين بدنة على ما هو المشهور ، وقال مقاتل : كان مائة بدنة . وقرأ الجعفي عن أبي عمرو (الهدى) بالجر على أنه عطف على المسجد الحرام بحذف المضاف أى ونحر الهدى . وقرأ بالرفع على اضمار وصد الهدى ، وقوله سبحانه : ﴿ مَكْرُوفًا ﴾ حال من (الهدى) على جمع القراءات ، وقيل : على قراءة الرفع يجوز أن يكون (الهدى) مبتدأ والكلام نحو حكك مسطاً ، وقوله تعالى : (ونحن عصبه) على قراءة النصب وهو كما ترى ، والمكوف المحبوس يقال : عكفت الرجل عن حاجته حبسته عنها ، وأنكر أبو على تعدية عكف وحكاها ابن سيده . والزهري . وظاهر ما في الآية

معهم ، وقوله تعالى : ﴿ أَنْ يَبَإْغَ مَحَلَّهُ ﴾ بدل اشتغال من (الهدى) كأنه قيل : وصدوا بلوغ الهدى محله أو صدوا عن بلوغ الهدى أو صد بلوغ الهدى حسب اختلاف القراءات ، وجوز أن يكون مفعولا من أجله للصدأ كراهة أن يباغ محله ، وأن يكون مفعولا من أجله مجرورا بلام مقدرة لمعكوف أي محبوسا لأجل أن يباغ محله ويكون الحبس من المسلمين ، وأن يكون منصوبا بنزع الخافض وهو من أو عن أي محبوسا من أو عن أن يباغ محله فيكون الحبس من المشركين على ما هو الظاهر ، ومحل الهدى مكان يحل فيه نحره أي يسرغ أو مكان حلوله أي وجوبه ووقوعه كما نقل عن الزمخشري ، والمراد مكانه المعهود وهو منى ، أما على رأى الشافعى رضى الله تعالى عنه فلائن مكانه لمن منع حيث منع فيكون قد باغ محله بالنسبة إلى النبي ﷺ ومن معه ولذا نحروا هناك أعنى في الحديبية ، وأما على رأى أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه فلائن مكانه الحرم مطلقا وبعض الحديبية حرم عنده ، وقد رووا أن مضارب رسول الله ﷺ كانت في الحل منها ومصلاه في الحرم والنحر قد وقع فيها هو حرم فيكون الهدى بالغها محله غير معكوف عن بلوغه فلا بد من إرادة المعهود ليتسنى ذلك ، وزعم الزمخشري أن الآية دليل لآبي حنيفة على أن المنوع محل هديه الحرم ثم تكلم بما لا يخفى حاله على من راجعه . ومن الناس من قرر الاستدلال بأن المسجد الحرام يكون بمعنى الحرم وهم لما صدوم عنه ومنعوا هديهم أن يدخله فيصل إلى محله دل بحسب الظاهر على أنه محله ، ثم قال : ولا ينافيه أنه عليه الصلاة والسلام نحر في طرفه منى لا ينافي الصد عنه كون مصلاه عليه الصلاة والسلام فيه لأنهم منعوه فلم يتمتعوا بالسكينة وهو كما ترى . والاضفاف أنه لا يتم الاستدلال بالآية على هذا المطلب أصلا . وطعن بعض أجلة الشافعية في كون شيء من الحديبية من الحرم فقال : إنه خلاف ما عليه الجمهور وحدود الحرم مشهورة من زمن إبراهيم عليه السلام ، ولا يمتدبر رواية شذ بها الواقدي كيف وقد صرح بخلافها البخاري في صحيحه عن الثقات ، والرواية عن الزهري ليست بثبت انتهى ، ولعل من قال : بأن بعضها من الحرم استند في ذلك إلى خبر صحيح . ومن قواعدهم أن الميثب مقدم على النافي والله تعالى أعلم ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ ﴾ (صفة رجال ونساء) على تغليب المذكر على المؤنث . وكانوا على ما أخرج أبو نعيم بسند جيد . وغيره عن أبي جمعة جندب بن سبع تسعة نفر سبعة رجال وهو منهم وامرأتين ، وقوله تعالى : ﴿ أَنْ تَطَّوُّهُ ﴾ بدل اشتغال منهم وجوز كونه بدلا من الضمير المنصوب (تعلوهم) واستبعده أبو حيان ، والوطء الدوس واستيرهننا للإهلاك وهى استعارة حسنة وأردت في كلامهم قديما وحديثا ومن ذلك قول الحرث بن ولة الذهلي :

ووطئتنا وطأ على حنق ووطء المقيد نابت الحرم

وقوله ﷺ من حديث : « وإن آخر وطأة ووطئها الله تعالى بوج » وقوله عليه الصلاة والسلام : « اللهم أشدد وطأتك على مضر » ﴿ تَضْيِئِكُمْ مِنْهُمْ ﴾ أى من جهنم ﴿ مَعْرَةً ﴾ أى مكروه ومشقة مأخوذ من العر والعرعة وهو الحرب الصعب اللازم ، وقال غير واحد : هى مقعلة من عره إذا عراه ودعاه ما يكره ، والمراد بها هنا على ما روى عن منذر ابن سعيد تعبير الكفار وقولهم في المؤمنين أنهم قتلوا أهل دينهم ، وقيل : التأسف عليهم وتألم النفس بما أصابهم . وقال ابن زيد : المأثم بقتلهم . وقال ابن أبي عمير : الدية ، قال ابن عطاء : ولا القولين ضعيف لأنهم ولادية

في قتل مؤمن مستور الايمان بين أهل الحرب: وقال الطبري، هي الكفارة. وتعقب بعضهم هذا أيضا بأن في وجوب الكفارة خلافا بين الائمة. وفي الفصول المعادية ذكر في تأسيس النظائر في الفقه قال أصحابنا: دار الحرب تمنع وجوب ما يندري بالشبهات لأن أحكامنا لا تجري في دارهم وحكم دارهم لا يجري في دارنا. وعند الشافعي دار الحرب لا تمنع وجوب ما يندري بالشبهات، بيان ذلك حربي أسلم في دار الحرب وقتل مسلما دخل دارهم بأمان لا قصاص عليه عندنا ولا دية وعند الشافعي عليه القصاص وعلى هذا لو أن مسلمين متسامنين دخل دار الحرب وقتل أحدهما صاحبه لا قصاص عليه عندنا وعند الشافعي عليه ذلك، ثم ذكر مسألة مختلفا فيها بين أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد فقال: إذا قتل أحد الأسيرين صاحبه في دار الحرب لاشي. عليه عند أبي حنيفة وأبي يوسف الا الكفارة لأنه تبع لهم فصار كواحد من أهل الحرب، وعند محمد يجب الدية لأن له حكم نفسه فاعتبر حكم نفسه على حدة انتهى. ●

ونقل عن السكاكي أن من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا وقتله مسلم عدا أو خطأ وله ورثة مسلمون ثم لا يضمن شيئا إن كان عدا وإن كان خطأ ضمن الكفارة دون الدية انتهى وبتمام الكلام في هذا المقام يطلب في محله، والزبحري فسر المعربة وجوب الدية والكفارة وسواء قتله المشركين والمسلمين إذا جرى منهم بعض التقصير وهو كما نرى (بغير علم) في موضع الحال من ضمير المخاطبين في (تظوهم قيل) ولا تكرر مع قوله تعالى: (لم تعلموهم) سواء كان (أن تظوهم) بدل اشتغال من (رجال ونساء) أو بدلا من المصوب في (لم تعلموهم) أما على الثاني فلان حاصل المعنى ولولا مؤمنون لم تعلموا وطأنهم وإهلاكهم وانتم غير عالمين بإيمانهم لأن احتمال أنهم يهلكون من غير شعور مع إيمانهم سبب الكف فيعتبر فيه العلمان فمتعلق العلم في الاول الوطأة وفي الثاني انفسهم باعتبار الايمان، وأما على الاول فلان قوله تعالى: (بغير علم) لما كان حالاً من فاعل (تظوهم) كان العلم بهم راجعا الى العلم باعتبار الاهلاك كما تقول اهلكته من غير علم فلا الاهلاك من غير شعور ولا العلم بإيمانهم حاصل والأمران لكونهما مقصودين بالذات صرح بهما وإن تقاربا أو تلازما في الجملة. ●

وجوز أن يجعل (لم تعلموهم) كناية عن الاختلاط كما يلوح اليه كلام الكشاف، وفيه ما يدفع التكرار أيضا، وفي ذلك بحث يدفع بالتأمل وجوز أن يكون حالاً من ضمير (منهم) وإن يكون متعلقا بصيكم - أو صفة لمرة قيل: وهو على معنى قصصكم منهم مرة بغير علم من الذي يعركم ويعيب عليكم، يعني أن وطئتوهم غير عالمين لزمكم سبة من الكفار بغير علم أي لا يعلمون انكم معزورون فيه أو على معنى لم تعلموا أن تظوهم قصصكم منهم مرة بغير علم منكم أي قتلوهم بغير علم منكم أو تؤذوهم بغير علم فافهم ولا تنقل. وجواب (لولا) مخدوف للدلالة الكلام عليه، والمعنى علي ما سمعت أو لولا كراهة أن تهلكوا أناساً مؤمنين بين ظهراني الكفار جاهلين بهم فيصيبكم بإهلاكهم مكروه لما كف أيديكم عنهم، وحاصله أنه تعالى ولو لم يكف أيديكم عنهم لاجبر الأمر الى اهلاك مؤمنين بين ظهرانيهم فيصيبكم من ذلك مكروه وهو عز وجل يكره ذلك وقال ابن جريج: دفع الله تعالى عن المشركين يوم الحديبية أناس من المسلمين بين أظهرهم، وظاهر الاول على ما قيل أن علة الكف صون المخاطبين عن إصابة المرة، وظاهر هذا أن علة صون أولئك المؤمنين عن الوطء. والأمر فيه سهل، وقوله تعالى: ﴿لِيَدْخُلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ علة لما يدل عليه الجواب المخدوف على ما اختاره في الإرشاد كأنه قيل: لكنه سبحانه كفها عنهم ليدخل بذلك الكف المؤدى الى الفتح بلا محذور في رحمته

الواسعة (من يشأ) وهم أولئك المؤمنون وذلك بامنهم وازالة استضعافهم تحت أيدي المشركين وتوفيقهم لاقامة مراسم العبادة على الوجه الاتم، والتعبير عنهم بمن يشأ دون الضمير بأن يقال: ليدخلهم الله رحمته للإشارة إلى أن علة الإدخال المشيئة المبنية على الحكم الجمة والمصالح، وجعله بعضهم علة لما يفهم من صون من بمكة من المؤمنين والرحمة توفيقهم لزيادة الخير والطاعة بابقائهم على علمهم وطاعتهم، وجوز أن يراد - بمن يشأ - بعض المشركين ويراد بالرحمة الاسلام فان أولئك المؤمنين اذا صانهم الكف المذكور أظهروا إيمانهم لمعانة قوة الدين فيقتدى بهم الصائرون للاسلام، واسحسن بعضهم كونه علة للكشف الماعل بالصون هـ وجوز أن يراد - بمن يشأ - المؤمنون فيراد بالرحمة التوفيق لزيادة الخير، والمشركون فيراد بهم الاسلام، وبين وجه التعليل بأنهم اذا شاهدوا منع تعذيبهم بعد الظفر عليهم لاختلاط المؤمنين بهم اعتناء بشأنهم رغبا في الاسلام والانخراط في سلك المرحومين وان المؤمنين اذا علموا منع تعذيب المشركين بعد الظفر عليهم لاختلاطهم بهم أظهروا إيمانهم فيقتدى بهم، وقال: لا وجه لجمل اللام مستعارة من معنى التعليل لما يترقب على الشيء لأنه عدول عن الحقيقة المتبادرة من غير داع، وما يظن من أن تعليل الكف بما ذكر مع أنه ماعل بالصون فاسد لما فيه من اجتماع علتين على ماعول واحد شخصي فاسد لأن الماعل اذا لم تكن تامة حقيقة لا يضر تعددها وما هنا كذلك هـ هذا وجعل ذلك علة لما دل عليه الجواب على ما سمعت أولا أولى عندي لما فيه من شدة التحام النظم الجليل، وحمل (من يشأ) على المؤمنين المستضعفين دون بعض المشركين أوفق بقوله تعالى: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ٢٥﴾ والتزيل التفرق والتميز، وجوز في ضمير (تزيلوا) كونه للمؤمنين المذكورين فيما سبق أي لو تفرق أولئك المؤمنون والمؤمنات وتميزوا عن الكفار وخرجوا من مكة ولم يبقوا بينهم لعذبنا النخ، وكونه للمؤمنين والكفار أي لو افتقر بعضهم من بعض ولم يبقوا مختلطين لعذبنا النخ واختار غير واحد الأول - فهم - للبيان، والمراد تعذيبهم في الدنيا بالقتل والسبي كما قال مجاهد وغيره والالم يكن - للو - موقع. والجملة مستأنة مقررة لما قبلها، وجوز الزمخشري أن يكون قوله تعالى: (لو تزيلوا) كالتركاز لقوله تعالى: (لولا رجال) لأن مرجعهم في المعنى شيء واحد ويكون لعذبنا هو الجواب - لولا - السابقة. واعترضه أبو حيان بأن التغيرات ظاهرة فلا يكون تكرارها ولا شأها. وأجيب بأن كراهة وطئهم لعدم تميزهم عن الكفار الذي هو مدلول الثاني فيكون كبذل الاشتغال ويكفي ذلك في كونه كالتركاز، وقال ابن المنير: إنما كان مرجعها واحداً وإن كانت (لولا) تدل على امتناع لوجود و(لو) تدل على امتناع لا امتناع وبين هذين تناف ظاهر لأن (لولا) هنا دخلت على وجود ولو دخلت على (تزيلوا) وهو راجع إلى عدم وجودهم وامتناع عدم الوجود ثبوت فالأولى أمر واحد من هذا الوجه قال: وكان جدى يختار هذا الوجه ويسميه قطرية كما أكثر ما يكون إذا تطاول الكلام وبعد عهد أوله واحتيج إلى بناء الآخر على الأول فرة يطرى بلفظه ومرة بلفظ آخر يؤدي مؤداه انتهى هـ

وأنت تعلم أن في حذف الجواب دليلا على شدة غضب الله تعالى وأنه لو لاحق المؤمنين لفعل بهم ما لا يدخل تحت الوصف ولا يقاس، ومنه يعلم أن ذلك الوجه أرجح من جعل (لو تزيلوا) بمنزلة التكرار للقطرية قطرية الجواب وتقويته أولى وأوفق لمقتضى المقام، واختار الطيبي الأول أيضا معللا به أنه حيثئذ يقرب من باب الطرد والعكس لأن التقدير لولا وجود مؤمنين مختلطين بالمشركون غير متميزين منهم لوقع ما كان جزاء لكفرهم وصددهم لو حصل

التمييز وارتفع الاختلاط لحصل التعذيب، ثم ان تقدير الجواب ما تقدم عند القائلين بالحذف هو الذي ذهب اليه كثير، وجوز بعضهم تقديره لعجل لهم ما يستحقون وجعل قوله تعالى (١): (هم الذين كفروا) الخ فكأنه قيل: هم الذين كفروا واستحقوا التعجيل في اهلاكهم ولولا رجال مؤمنون الخ لعجل لهم ذلك وهو ايضا أولى من حديث التكرار، وقرأ ابن أبي عتبة، وابن مقسم، وأبو حيوة، وابن عون (لوتزايلا) على وزن تفاعلا • وفي الآية على ما قال الكيا دليل على أنه لا يجوز خرق سقينة الكفار إذا كان فيها أسرى من المسلمين وكذلك رعى

الحصون إذا كانوا بهار الكفار إذا تترسوا بهم، وفيه كلام في كتب الفروع (إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا) منصوب باذكر على المفعولية أو- بعذبتنا- على الظرفية أو- بصدوكم- كذلك، وقيل: بمضمر هو أحسن الله تعالى اليكم، وأما كان- فالذين- فاعل (جعل) ووضع الموصول، وضع ضمير هم لهم بما في حين الصلة وتعليل الحكم به، والجعل اما بمعنى الالتقاء فقولته تعالى: (فَلَوْ بِهِمُ الْحِمَّةُ) متعلق به أو بمعنى التصيير فهو متعلق بمحذوف هو مفعول ثان له أى جعلوا الحية راسخة في قلوبهم ولكونها مكتسبة لهم من وجه نسب جعلها اليهم، وقال النيسابورى: يجوز أن يكون فاعل (جعل) ضمير الله تعالى (فقلوبهم) بيان لما كان الجعل وما ل المعنى إذ جعل الله في قلوب الذين كفروا الحية وهو كما ترى، والحية الافة يقال: حيت عن كذا حية إذا أنفت منه ودخلك عار منه • وقال الراغب: عبر عن القوة الغضبية إذا ثارت وكثرت بالحية ف قيل: حيت على فلان أى غضبت عليه، وقوله تعالى:

(حِمَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ) بدل من الحية أى حمة الملة الجاهلية أو الحية الناشئة من الجاهلية لأنها بغير حجة وفي غير موضعها، وقوله تعالى: (فَإَنْزَلَ اللَّهُ سُكَّينَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ) عطف على (جعل) على تقدير جعل (اذ) معمولا لا ذكر، والمراد تذكير حسن صنيع الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بتوفيق الله تعالى وسوء صنيع المشركين وعلى ما يدل عليه الجملة الامتناعية على تقدير جعلها ظارفا- لعذبتنا- كأنه قيل: فلم يتر بلوا فلم نعذب فإنزل الخ، وعلى مضمر عامل فيها على الوجه الاخير المحسكى ويكون هذا كالتفسير لذلك، وأما على جعلها ظارفا- لصدوكم- فقيل: العطف على (جعل) وقيل: على (صدوكم) وهو نظير الطائر فيغضب زيد الذئب؛ والاولى من هذه الاوجه لا يخفى، والسكنة الاطمئنان والوقار، روى غير واحد أن النبي ﷺ خرج بمن معه الى الحديدية حتى إذا كان بنى الحليفة قلد الهدى وأشعره وأحرم بالعمرة وبعث بين يديه عتيانا خزاعة يخبره عن قريش وسار عليه الصلاة والسلام حتى كان بغدير الاشطاط قريبا من عسفان أتاه عينه فقال: إن قريشا جمعوا لك جموعا وقد جمعوا لك الاحايش وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت فاستشار الناس في الاغارة على ذرارى من أعانهم فقال أبو بكر: الله تعالى ورسوله أعلم ياني الله إنما جئنا معتمرين ولم نجى لئلا أحد ولكن من حال بيننا وبين البيت قاتلناه فقال ﷺ: امضوا على اسم الله فسار حتى نزل بأقصى الحديدية فجاءه بديل بن ورقاء الخزاعي في نفر من قومه فقال له إني قد تركت كعب بن لؤى، وعامر بن لؤى زلوا قريبا منهم العوذ المطافيل وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت فقال عليه الصلاة والسلام: أنا لم نجى لئلا أحد ولكن معتمرين وإن قريشا قد نهكتهم الحرب واضرت بهم فإذا عليهم لو دخلوا بينى وبين سائر العرب فإن هم أصابوني كان ذلك الذى أرادوا وأن أظهرنى الله تعالى

عليهم دخلوا في الاسلام وافرین وان لم يفعلوا قاتلهم وبهم قوة فما تظن قريش فر الله لا زال أجاهدهم على الذي بعثني الله تعالى به حتى يظهره الله تعالى أوتفرد هذه السالفة فقال بديل: سابغهم ماتقول فبلغهم فقال عروة ابن مسعود الثقفي لهم: دعوني آتاه فأتاه عليه الصلاة والسلام فقال له نحو ما قال لبديل وجرى من الكلام ما جرى ورأى من احترام الصحابة رسول الله ﷺ وتعظيمهم إياه ما رأى فرجع إلى أصحابه فآخبرهم بذلك وقال لهم: إنه قد عرض عليكم خطبة رشد فاقبلوها فقال رجل من بني كنانة: دعوني آتاه فلما أشرف على النبي ﷺ وأصحابه قال عليه الصلاة والسلام: هذا فلان وهو من قوم يعظمون البدن فابعثوها له فبعثت واستقبله القوم يلبنون فلما رأى ذلك قال: سبحان الله ما ينبغي لهؤلاء أن يصدوا عن البيت فرجع وأخبر أصحابه فقال رجل يقال له مكرز بن حفص: دعوني آتاه فلما أشرف قال عليه الصلاة والسلام: هذا مكرز وهو رجل فاجر فجعل يكلم النبي ﷺ فيبينها هو يكلمه إذ جاء سهيل بن عمرو أخو بني عامر بن لؤي فقال ﷺ: قد سهل لكم من امركم وكان قد بعثه قريش وقالوا له: ائت محمدا فصالحه ولا يكن في صلحه إلا أن يرجع عنا عامه هذا فوالله لا تحدث العرب أنه دخلها علينا عنوة أبدا فلما انتهى إليه عليه الصلاة والسلام تكلم فاطال واتتهى الأمر إلى الصلح وكتابة كتاب في ذلك فدعا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليا كرم الله تعالى وجهه فقال: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال سهيل: لا أعرف هذا ولكن اكتب باسمك اللهم فقال رسول الله ﷺ: اكتب باسمك اللهم فكتبتهائم قال: اكتب هذا ماصالح عليه محمد رسول الله سهيل بن عمرو فقال سهيل: لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صدناك عن البيت ولا قاتلناك ولكن اكتب اسمك واسم أبيك فقال عليه الصلاة والسلام: والله إني لرسول الله وإن كذبتوني اكتب هذا ماصالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو صلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض على أنه من أتى محمدا من قريش بغير إذن وليه رده عليهم ومن جاء قريشا ممن مع محمد لم يردوه عليه وإن بيننا عيبة مكفوفة وأنه لا أسلال ولا اغلال وأنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه وإن محمدا يرجع عن مكة عامه هذا فلا يدخلها وأنه إذا كان عام قابل خرج أهل مكة فدخلها بأصحابه فأقام بها ثلاثا معه سلاح الراكب السيوف في القرب لا يدخلها بغيرها *

وظاهر هذا الخبر أن سهيلا لم يرض أن يكتب محمد رسول الله قبل أن يكتب عوجاه في رواية أنه كتب فلم يرض فقال النبي عليه الصلاة والسلام لعلي كرم الله تعالى وجهه: اجمع فقال: ما أنا بالذي أجمع، وجاء هذا في رواية للبخاري، ولمسلم وفي رواية للبخاري في المغازي فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله، وكذا أخرجه النسائي وأحمد ولفظه فأخذ الكتاب وليس يحسن أن يكتب فكتب مكان رسول الله هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله، وتسمك بظاهر هذه الرواية كافى فتح الباري أبو الوليد الباجي على أن النبي عليه الصلاة والسلام كتب بعد أن لم يكن يحسن أن يكتب ووافقه على ذلك شيخه أبو ذر الهروي وأبو الفتح التيسابوي وآخرون من علماء أفر بقة، والجمهور على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكتب، وإن قوله: وأخذ الكتاب وليس يحسن أن يكتب لبيان أنه عليه الصلاة والسلام احتاج لأن يريه على كرم الله تعالى وجهه موضع الكلمة التي امتنع من محوها لكونه كان لا يحسن الكتابة، وقوله: فكتب بتقدير فحماها فأعاد الكتاب لعلي فكتب وأطلق فيه كتب على أمر بالكتابة، وتام الكلام

في محله فكانت حبيتهم على مافي الدر المشور عن جماعة انهم لم يقرأوا انه صلى الله تعالى عليه وسلم رسول ولم يقرأوا
ببسم الله الرحمن الرحيم وحالوا بين المسلمين والبيت وقدم المؤمنون لذلك أن يسطوا بهم فأنزله الله تعالى سكينته
عليهم فتوقروا وحلوا. وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال في حمية الجاهلية: حمت قريش أن يدخل عليهم
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: لا يدخلها علينا أبداً، وقال ابن جرير: في البحر - حبيتهم عصبيتهم لأختهم
والاثة ان يعبدوا غيرها، وفي توسيط علي بين الرسول والمؤمنين اياه الى أنه سبحانه أنزل على كل سكينته لا ثقة به
ووجه تقديم الانزال على الرسول عليه الصلاة والسلام لا يخفى؛ وقال الامام: في هذه الآية لطائف معنوية
وهو انه تعالى أبان غاية البون بين المؤمنين والكافرين حيث باين بين الفاعلين اذ فاعل (جعل) هو الكفار
وفاعل (انزل) هو الله تعالى، وبين المفعولين اذ تلك حمية وهذه سكينته. وبين الاضافتين اضافة الحمية الى الجاهلية واطافة
السكينة اليه تعالى، وبين الفعلين (جعل) و(انزل) فالحمية مجمولة في الحال كالعرض الذي لا يبقى والسكينة كالمحفوظة
في خزنة الرحمة فأزالتها والحمية فيجبه مذمومة في نفسها وازدادت قبحا بالاطافة الى الجاهلية والسكينة حسنة
في نفسها وازدادت حسنا باضافتها الى الله عز وجل، والمطف في انزل بالفاء بالواو بدل على المقابلة والمجازاة تقول:
أكرمني زيد فأكرمه فيدل على أن انزال السكينة لجعلهم الحمية في قلوبهم حتى أن المؤمنين لم يعضبوا ولم ينهزوا
بل صبروا، وهو بعيد في العادة فهو من فضل الله تعالى انتهى وهو بما لا بأس به (وَالزَّهْمُ كَلِمَةُ التَّقْوَى)
هي لاله الا الله كما أخرج ذلك الترمذي. وعبد الله بن احمد. والدارقطني. وغيرهم عن أبي بن كعب مرفوعا وكما
أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة وسلمة بن الأكوع كذلك؛ وأخرج أحمد. وابن حبان. والحاكم عن حمران بن
عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: اني لاعلم لكلمة لا يقوله عايد
حقا من قلبه الا حرم على النار فقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: أنا أحدثكم ما هي كلمة الاخلاص
التي الزمها الله سبحانه محمدا وأصحابه وهي كلمة التقوى التي الأصل (١) عليها نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم
عنه أباطال عند الموت شهادة ان لا اله الا الله وروى ذلك أيضاً عن علي كرم الله تعالى وجهه على ما نقل
أبو حيان. وابن عمر. وابن عباس. وعكرمة. ومجاهد. والحسن. وقنادة. وسعيد بن جبيرة في آخرين، وأخرج ذلك عبد بن
حميد. وابن جرير عن عطاء الخراساني بزيادة محمد رسول الله، وأضيفت الى التقوى لأنها بها يتقى الشرك ومن
هذا قال ابن عباس فيما أخرجه ابن المنذر. وغيره: هي رأس كل تقوى، وظاهر كلام عمر رضي الله تعالى عنه
أن ضمير -هم- في (الزهم) للرسول عليه الصلاة والسلام ومن معه والزاهم اياها بالحكم والادبها، وأخرج
عبد الرزاق. والحاكم وصححه. والبيهقي في الاسماء والصفات. وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال: هي لا اله
الا الله والله أكبر، وروى عن ابن عمر أيضاً نحوه؛ وأخرج ابن أبي حاتم. والدارقطني في الافراد عن
المسور بن غزمية قال: هي لا اله الا الله وحده لا شريك له، وعن عطاء ابن أبي رباح. ومجاهد أيضاً انها لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وغيرهما عن
الزهري قال: هي بسم الله الرحمن الرحيم، وضم بعضهم الى هذا محمد رسول الله، والمراد بالزاهم اياها اختيارها
لهم دون من عدل عنها الى بسم الله اللهم ومحمد بن عبد الله، وقيل: هي الثبات والوفاء بالعهود، ونسبه الخفاجي الى
الحسن، والزاهم اياه أمرهم به، واطلاق الكلمة على الثبات على العهد والوفاء به قيل: لما ان تلا يتوصل به الى

الغرض وهو نظير ما قيل في إطلاق الكلمة على عيسى عليه السلام من أن ذلك لأن كلامهما يندى به، وجعلت الإضافة على كونها بمعنى الثبات من باب إضافة السبب إلى المسبب فهي إضافة لأدنى ملازمة، وجوز أن تكون اختصاصية حقيقية بتقدير مضاف أي كلمة أهل التقوى، وأريد بالعهد على ما يقتضيه ظاهر سبب النزول عهد الصالح الذي وقع بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أهل مكة، وقيل: ما يعم ذلك وسائر عهودهم مع عز وجله وأنت تعلم أن الوجه المذكور في نفسه غير ظاهر، ومثله ما قيل: المراد بالكلمة قولهم في الاصلاح: بلى مقرين بوحدانيته جل شأنه، وبالالزام الأمر بالثبات والوفاء بها، وقيل: هي قول المؤمنين سمعاً وطاعة حين يؤمرون أو ينهون، والظاهر عايه كون الضمير للمؤمنين، وأرجح الأقوال في هذه الكلمة ما روى مرفوعاً وذهب إليه الجمل الغفير، وإمل ما ذكر في الاخبار السابقة من باب الاكتفاء، والمراد لا إله الا الله محمد رسول الله هـ

(وَكَانُوا) عطف على ما تقدم أو حال من المنصوب في (الزمهم) بتقدير قدأربدونه والظاهر في الضمير عوده كسابقه كما اقتضاه كلام عمر رضي الله تعالى عنه على الرسول والمؤمنين، واستظهر بعضهم عوده على المؤمنين وكأنه اعتبر الاول عائداً عليهم أيضاً وهو بالأبأس فيه، ولعله اعتبر الاقربى، فالعنى وكان المؤمنون في علم الله تعالى (أَحَقُّ بِهَا) أي بكلمة التقوى، وأقل لزيادة الحقيقة في نفسها أي متصفين بمزيد استحقاق لها أو على ما هو المشهور فيه والمفضل عليه مخذوف أي أحق بها من كفار مكة لأن الله تعالى اختارهم لدينه وصحة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل: بين اليهود والنصارى، وقيل من جميع الامم لانهم خير أمة أخرجت للناس هـ وحكى المبرد أن الذين كانوا قبلنا لم يكن لأحد منهم أن يقول: لا إله الا الله في اليوم والليلة الا مرة واحدة لا يستطيع أن يقولها أكثر من ذلك، وكان قائلها يمد بها صوته الى أن يتقطع نفسه تبرأ به ذكر الله تعالى، وقد جعل الله عز وجل لهذه الامة أن يقولوها متى شاءوا وهو قوله تعالى: (والزمهم كلمة التقوى) أي ندهم إلى ذكرها ما استطاعوا وكانوا أحق بها، وهذا ما لم يثبت، وجوز الامام كون التفضيل بالنسبة إلى غير كلمة التقوى أي أحق بها من كلمة غير كلمة تقوى وقال: وهذا كما تقول زيد أحق بالاكرام منه بالاهانة، وقولك إذا سئل شخص عن زيد بالطب أعلم أو بالعفة: زيد أعلم بالفقه أي من الطب، وفيه غفلة لا تخفى (وَأَهْلَهَا) أي المستأهل لها وهو الأبلغ من الاحق حتى قيل بينه وبين الاحق كما بين الاحق والحق، وقيل: إن أحقهم بها من الكفار فقههم ورجحانهم ما عليهم ولا تبيث الاهلية كما إذا اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد منهما غير صالح له لكن أحدهما أبعد عن الاستحقاق فيقال الاقرب اليه إذا كان ولا بد فهذا أحق كما يقال: الحبس أهون من القتل، ولدفع ترمم مثل هذا فيما نحن فيه قال سبحانه: (وأهلها) وقيل: أريد أنهم أحق بها في الدنيا وأهلها بالثواب في الآخرة، وقيل: في الآية تقديم وتأخير والاصل وكانوا أهلها وأحق بها، وكذلك هي في مصحف الحرت بن سويد صاحب ابن مسعود وهو الذي دفن مصحفه لمخالفته الامام أيام الحجاج وكان من كبار تابعي الكوفة وثقاتهم، وقيل: ضمير (كانوا) عائداً على كفار مكة أي وكان أولئك الكفار الذين جعلوا في قلوبهم الحية أحق بكلمة التقوى لانهم أهل حرم الله تعالى ومنهم رسوله ﷺ وقد تقدم انذارهم لولا ما سلبوا من التوفيق، وفيه ما فيه سواء رجع ضمير (الزمهم) إلى كفار مكة أيضاً أم لا، وأظن في قوله نزغة رافضية دعت إلى ذلك لكنه لا يثبت به غرضه، وقيل: ضمير (كانوا) للمؤمنين إلا أن ضميري

(بها وأهلها) للسكنية ، وفيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير داع ، وقيل : هما المسكة أى وفانوا أحق بمكة أن يدخلوها وأهلها ، وأشعر بذكر مكة ذكر المسجد الحرام في قوله تعالى : (وصدوكم عن المسجد الحرام) وكذا محل الهدى في قوله سبحانه : (والهدى معكوفاً أن يباغ عنه) وفيه ما لا يخفى ﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً ٢٦ ﴾ فيعلم سبحانه حق كل شيء واستتماله لما يستأهله فيسوق عز وجل الحق إلى مستحقه والمستأهل إلى مستأهله وأفيهلم هذا ويعلم ما تقتضيه الحكمة والمصلحة من انزال السكنية والرضا بالصلح فيكون تذييلاً لجميع ما تقدم .

﴿ لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّبِّيَّ ﴾ رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام قبل خروجه إلى الحديبية ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه عليه الصلاة والسلام رأى وهو في الحديبية . - والاول أصح - أنه هو وأصحابه دخلوا مكة آمنين وقد قلروا وقصروا فقص الرؤيا على أصحابه ففرحوا واستبشروا وحسبوا أنهم داخلوها في عامهم وقالوا : إن رؤيا رسول الله ﷺ حق فلما تأخر ذلك قال على طريق الاعتراض عبد الله ابن أبي . وعبد الله بن نفيل . ورفاعة بن الحرث : والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا رأينا المسجد الحرام فنزلت • وقد روى عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال نحوه على طريق الاستكشاف ليزداد يقينه ، وفي رواية إن رؤياه صلى الله تعالى عليه وسلم أنما كانت إن ملكا جاءه فقال له : (لتدخلن) الخ ، والمعنى لقد صدقه سبحانه في رؤياه على أنه من باب الحذف والإيصال في قولهم : صدقتى سن بكره ، وتحقيقه أنه تعالى أراه الرؤيا الصادقة وقال الراغب : الصدق يكون بالقول ويكون بالفعل وفى الآية صدق بالفعل وهو التحقيق أى حقق سبحانه رؤيته . وفى شرح الكرماني كذب يمتدى إلى مفعولين يقال : كذبت الحديث وكذا صدق في الآية ، وهو غريب لتعدي المقل لواحد والتخفف لمفعولين انتهى . وفى البحر صدق يتعدى إلى اثنين الثانى منهما نفسه وبحرف الجر تقول صدقت زيداً الحديث وصدفته في الحديث ، وقد عدها بعضهم في اخوات استغفر وأمر والمشهور ما أشرنا إليه أولا ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ صفة لمصدر محذوف أى صدقا ملتبسا بالحق أى بالفرض الصحيح والحكمة البالغة وهو ظهور حال المتزلزل في الايمان والراسخ فيه ، ولاجل ذلك آخر وقوع الرؤيا إلى العام القابل أو حال من الرؤيا أى ملتبسة بالحق ليست من قبيل أضغاث الاحلام ، وجوز كونه حالا من الاسم الجليل وكونه حالا من (رسوله) وكونه ظرفا لغوا - لصدق - وكونه قسما بالحق الذى هو من أسمائه عز وجل أو بنقيض الباطل ، وقوله تعالى : ﴿ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ﴾ عليه جواب القسم والوقف على (الرؤيا) وهو على جميع ما تقدم جواب قسم مقدر والوقف على (الحق) أى والله لتدخلن الخ ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ تعليق للعدة بالمشيئة لتعليم العباد ، وبه ينحل ما يقال : إنه تعالى خالق للاشياء كلها وعالم بها قبل وقوعها فكيف وقع التعامق منه سبحانه بالمشيئة ، وفى معنى ما ذكر قول نعلب : استثنى سبحانه وتعالى فيما يعلم ليستثنى الخلق فيما لا يعلمون • وفيه تعريض بأن وقوع الدخول من مشيئته تعالى لا من جلاتهم وتديبرهم ، وذكر الخفافى أنه قد وضع فيه الظاهر موضع الضمير وأصله لتدخلنه لإحالة إلا إن شاء عدم الدخول فهو وعد لم عدل به عن ظاهره لأجل التعريض بهم والانتكار على المعترضين على الرؤيا فيكون من باب الكناية انتهى . وقد أجب عن السؤال بغير ذلك فقيل : الشك راجع إلى مخاطبين ، وفيه شيء من تعليمه قريبا ان شاء الله تعالى ، وقال الحسين بن الفضل :

أن التعليق راجع إلى دخولهم جميعاً وحكى ذلك عن الجبائي ، وقيل : إنه ناظر إلى الامن فهو مقدم من تأخير
 أي لندخان حال كونكم ﴿ آمين ﴾ من العدو إن شاء الله . وردهما في الكشف فقال : أما جملة قديد دخولهم
 بالامر أو الامن ففيه أن السؤال بعد باقي لأن الدخول مخصوص أيضاً خبر من الله تعالى وهو يتأني الشك ،
 وليس نظير قول يوسف عليه السلام : (ادخلوا مصر إن شاء الله آمين) إذ لا يبعد أن لا يعرف عليه السلام
 مستقر الامر من الامن أو الخوف فاما أن يؤول بأن الشك راجع إلى المخاطبين أو بأنه تعليم ، والثاني أولى لأن
 تغليب الشاكين لا يناسب هذا المساق بل الامر بالعكس . ودفع وروده على الحسين بأن المراد أنه في معنى
 ليدخلته من شاء الله دخوله منكم فيكون كناية عن أن منهم من لا يدخله لأن أجله يمنعه منه فلا يازم الرجوع لما ذكر •
 وقيل : هو حكاية لما قاله ملك الرؤيا له ﷺ واليه ذهب ابن كيسان أو لما قاله هو عليه الصلاة والسلام
 لأصحابه . ورد صاحب التقریب بأنه كيف يدخل في كلامه تعالى ما ليس منه بدون حكاية . ودفع بأن المراد
 أن جواب القسم بيان للرؤيا وقائماً في المنام الملك وفي اليقظة الرسول ﷺ فهي في حكم المحكي في دقيق النظر
 كأنه قيل : وهي قول الملك أو الرسول لندخان الخ ، وأنت تعلم أن هذا وإن صحح الظن الكريم لا يدفع
 البعد ، وقد اعترض به على ذلك صاحب الكشف لكنه ادعى إن كونه حكاية ما قاله الرسول عليه الصلاة
 والسلام أقل بعداً من جملة من قول الملك ، وقال أبو عبيدة . وقوم من النحاة : (إن) بمعنى إذ وجعلوا من
 ذلك قوله تعالى : (وأنتم الاعلون إن كنتم مؤمنين) وقوله ﷺ في زيارة القبور : « أنتم السابِقون وأنا ان
 شاء الله بكم لاحقون » والصريحون لا يرتضون ذلك ، وقوله تعالى : ﴿ مُحَافِئِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمَقَصِّرِينَ ﴾ حال كما مَنِين
 من الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين من قوله تعالى : (لندخان) إلا أن آمين حال مقارنته وهذا حال مقدرة
 لأن الدخول في حال الاحرام لا في حال الحاق والتقصير ، وجوز أن يكون حالاً من ضمير (آمين) والمراد
 محلقاً ببعضكم رأس بعض وقصر آخرون في الكلام تقدير أوفيه نسبة إلى الكل ، والقرينة عليه أنه
 لا يجتمع الحاق وهو معروف والتقصير وهو أخذ بعض الشعر فلا بد من نسبة كل منهما لبعض منهم ، وقوله
 تعالى : ﴿ لَا تَخَافُونَ ﴾ حال من فاعل (لندخان) أيضاً لبيان الامن بعد تمام الحج و (آمين) فيما تقدم لبيان
 الامن وقت الدخول فلا تكرار أو حال من الضمير المستتر في (آمين) فإن أريد به معنى آمين كان حالاً
 مؤكدة ، وإن أريد لانتخافون تبعاً في الحاق أو التقصير ولا نقص ثواب فهو حال مؤسسة ، ولا ينبغي الحال
 إذا جعل حالاً من الضمير في (محلقين) أو (مقصرين) ، وجوز أن يكون استئنافاً بيانياً في جواب سؤال مقدر كأنه
 قيل : فكيف الحال بعد الدخول ؟ فقيل : لا تخافون أي بعد الدخول •

واستدل بالآية على أن الحاق غير متعين في النسك بل يجزى عنه التقصير ، وظاهر تقديمه عليه أنه أفضل
 منه وهو الذي دلت عليه الأخبار في غير النساء • أخرج الشيخان . وأحمد . وابن ماجه عن أبي هريرة قال :
 وقال رسول الله ﷺ اللهم اغفر للبعقلين قالوا : يا رسول الله والمقصرين قال : اللهم اغفر للمحلقين ثلاثاً قالوا :
 يا رسول الله والمقصرين قال : وأما في النساء فقد أخرج أبو داود . والبيهقي في سننه عن ابن عباس
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ليس على النساء حلق وإنما على النساء التقصير » والسنة في الحاق أن
 (م - ١٦ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

يبدأ بالجانب الأيمن ، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن أنس أنه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال للحلاق هكذا وأشار بيده الى جانب الأيمن وإن يبلغ به إلى العظمين كما قال عطاءه .

وأخرج ابن أبي شيبة أيضا عن ابن عباس . وابن عمر رضي الله تعالى عنهم أنها كانوا يقولون للحلاق ابدأ بالأيمن وأبلغ بالحلق العظمين ، واستدل بالآية أيضا على أن التقصير بالرأس دون اللحية وسائر شعر البدن إذا ظهر أن المراد ومصرين رؤسكم أى شعرها لظهور أن الرؤس أنفسها لا تقصر ﴿ فَلَمْ يَلْمُوهَا ﴾ الظاهر عطفه على (لقد صدق) والترتيب باعتبار التعلق الفعل بالمعلوم أى فلم يعقب ما أراه الرؤيا الصادقة ما لم تعلموا من الحكمة الباعية لتقديم ما يشهد للصدق علما فعليا ، وقيل : الفاء للترتيب الذكرى ﴿ لَجَلَّ ﴾ لاجل هذا العلم ﴿ مِنْ دُونِ ذَلِكَ ﴾ أى من دون تحقق مصداق ما أراه من دخول المسجد الحرام آمنين الخ ، وقيل : أى من دون فتح مكة ، والاول أظهر ، وهذا أنسب بقوله تعالى : ﴿ فَتَحَاهُ قُرَيْبًا ٢٧ ﴾ وهو فتح خيبر كما قال ابن زيد . وغيره ، والمراد بجعله وعده تعالى وإنجازه من غير تسويق ليستدل به على صدق الرؤيا وتستروح قلوب المؤمنين إلى تيسر وقوعها .

وقال في الكشف : (ما لم تعلموا) أى من الحكمة في تأخير فتح مكة إلى العام القابل ، وفيه أمران . الاول أن فتح مكة لم يقع في العام الذى قاله بل في السنة الثامنة ، والتجوز في العام القابل أو تأويل الفتح بدخول المؤمنين مكة معتمرين لا يفتى حاله . الثانى إياه الفاء عما ذكر لأن عليه تعالى بذلك متقدم على إراءة الرؤيا قطعا . وأجيب عن هذا بالتزام كون الفاء للترتيب الذكرى أو كون المراد فأظهر معلومه لكم وهو الحكمة قدبر . ونقل عن كثير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن الفتح القريب في الآية هو بيعة الرضوان ، وقال مجاهد . وابن إسحق : هو فتح الحديبية ، ومن الغريب ما قيل : إن المراد به فتح مكة مع أنه لم يكن دخول الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه دون مكة على أنه مناف للسياق كما لا يخفى .

﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى ﴾ أى ملتبسا به على أن الباء للبابية ، والجار والمجرور في موضع الحال من المفعول ، والتباسة بالهدى بمعنى أنه هاد ، وقيل : أى مصاحبا للهدى ، والمراد به الدليل الواضح والحجة الساطعة أو القرآن ، وجوز أن تكون الباء للسببية أو للتعليل وهما متقاربان ، والجار والمجرور متعلق بأرسل أى أرسله بسبب الهدى أو لأجله ﴿ وَدِينَ الْحَقِّ ﴾ وبدن الاسلام ، والظاهر أن المراد به ما يعم الأصول والفروع ، وجوز أن يراد بالهدى الأصول وبدن الحق الفروع قالت من الرسل عليهم السلام من لم يرسل بالفروع وإنما أرسل بالأصول وتبيناتها ، والظاهر أن المراد بالحق نقيض الباطل ، وجوز أن يراد به ما هو من أسمائه تعالى أى ودين الله الحق ، وجوز الإمام غير ذلك أيضا ﴿ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ ليعليه على جنس الدين بجميع أفرادها أى ما يبدان به من الشرائع والمثل فيشمل الحق والباطل ، وأصل الاظهار جمل الشيء على الظاهر فلذا كنى به عن الاعلاء وعن جعله باديا للرائى ثم شاع في ذلك حتى صار حقيقة عرفية ، وإظهاره على الحق بنسخ بعض أحكامه المتبدلة بتبدل الاعصار ، وعلى الباطل ببيان بطلانه ، وجوز غير واحد - ولله الاظهر بحسب المقام - أن يكون إظهاره على الدين بتسليط المسلمين على جميع أهل الاديان

وقالوا : ما من أهل دين حاربوا المسلمين إلا وقد قهرهم المسلمون ، ويكنى في ذلك استمرار ما ذكر زمانا معتدلاً به فلا يخفى على الواقفين على كتب التواريخ والوقائع ، وقيل : إن تمام هذا الاعلاء عند نزول عيسى عليه السلام وخروج المهدي رضى الله تعالى عنه حيث لا يبقى حينئذ دين سوى الاسلام ، ووقوع خلاف ذلك بعد لا يضر اما لنحو ما سمعت وإما لأن الباقي من الدنيا إذ ذاك فلا شيء ، وفي الجملة فضل تأكيد ما وعده الله تعالى به من الفتح وتوطين لنفوس المؤمنين على أنه تعالى سيفتح لهم من البلاد ويبيح لهم من الغلبة على الاقاليم ما يستقلون بالنسبة إليه فتح مكة ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ٢٨ ﴾ على أن ماعده عز وجل من اظهار دينه على جميع الاديان أو الفتح كائن لا محالة أو كفى بالله شهيدا على رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه عليه الصلاة والسلام ادعاهما وأظهر الله تعالى المعجزة على يده وذلك شهادة منه تعالى عليهما ، واقصر على هذا الوجه الراى وجعل ذلك تسلياً عما وقع من سهيل بن عمرو إذ لم يرض بكتابة محمد رسول الله وقال ما قال • وجعل بعض الافاضل اظهار المعجزة شهادة منه تعالى على تحقق وعده عز وجل أيضا ولا يظهر إلا بضم إخباره عليه الصلاة والسلام به •

﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ أى هو أو ذلك الرسول المرسل بالهدى ودين الحق محمد على ان الاسم الشريف خبر مبتدأ محذوف و(رسول الله) عطف بيان أو نعت أو بدل، والجملة استئناف مبين لقوله تعالى : (هو الذى ارسل رسوله) وهذا هو الوجه الارجح الانسب بالمساق كما في الكشف ويؤيده نظرا الى بعض ما يأتى من الالوجه ان شاء الله تعالى قراءة ابن عامر في رواية (رسول) بالنصب على المدح، وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿ أَشْدَاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رَحِمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ وقال أبو حيان : الظاهر ان (محمد رسول الله) مبتدأ وخبر والجملة عليه مبنية للمشهود به ، أما على كونه الرسالة فظاهر ، وأما على كونه محقق الوعد فقيل : لأن كينونة ما وعده لازمة لكونه عليه الصلاة والسلام رسول الله اذ هو لا يبعد الا بما هو محقق ولا يخبر الا عن كل صدق • وجود كون (محمد) مبتدأ و(رسول) تابع له (والذين معه) عطفاعليه والخبر عنه عنهم قوله تعالى : (اشداء) الخ وقرأ الحسن (اشداء • رحماء) بنصبهما فقيل على المدح وقيل على الحال ، والعامل فيهما العامل في (معه) فيكون الخبر على هذا الوجه جملة (ترام) الاتي وكذا خبر (الذين) على الوجه الاول ، والمراد بالذين معه عبدان عباس من شهد الحديبية ، وقال الجمهور : جميع أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم ورضى الله تعالى عنهم ، و(اشداء) جمع شديد و(رحماء) جمع رحيم ، والمعنى ان فيهم غلظة وشدة على اعداء الدين ورحمة ورقة على اخوانهم المؤمنين ، وفي وصفهم بالرحمة بعد وصفهم بالشدة تكميل واحتراس فانه لو اكتفى بالوصف الاول لربما توهم ان مفهوم التقيد غير معتبر فيتوهم الغلظة والغلظة مطلقا فدفع بارادف الوصف الثانى ، وما ل ذلك أنهم مع كونهم أشداء على الأعداء رحماء على الإخوان ، ونحوه قوله تعالى : (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وعلى هذا قوله :

حليم اذا ما الحلم زين اهله على انه عند العدو مهيب

وقد بانغ كما روى عن الحسن من تشدهم على الكفار أنهم كانوا يتحذرون من ثيابهم أن تازق بثيابهم ومن أبدانهم أن تمس أبدانهم وبلغ من ترحمهم فيما بينهم انه كان لا يرى مؤمنا الا صافحه وعاققه والمصافحة لم يختلف فيها الفقهاء • أخرج أبو داود عن البراء قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اذا التقى المسلمان

فتصافحوا وحمدوا الله واستغفراه غفر لها» وفي رواية الترمذي «أما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان ألا غفر لها قبل أن يتفرقا» وفي الأذكار النووية أنها مستحبة عند كل لقاء وأما ما اعتاده الناس بعد صلاتي الصبح والعصر فلا أصل له ولكن لأبأس به، فإن أصل المصافحة سنة وكونهم محافظين عليها في بعض الأحوال ومفرطين في كثير منها لا يخرج ذلك البعض عن كونه من المصافحة التي ورد الشرع بأصلها، وجعل ذلك العزمين عبد السلام في قواعده من البدع المباحة، وأطال الشيخ إبراهيم السكوري في قدس سره الكلام في ذلك، وأما المعانقة فقال الزمخشري: كرهها أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وكذلك التقييل قال: لا أحب أن يقبل الرجل من الرجل وجهه ولا يده ولا شيئاً من جسده، ورخص أبو يوسف عليه الرحمة المعانقة؛ ويؤيد ما روى عن الإمام ما أخرجه الترمذي عن أنس قال: «سمعت رجلاً يقول لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا رسول الله الرجل منا يلقي أخاه أبيض له؟ قال: لا قال: أبيض ثم يوقبله؟ قال: لا قال: يا أخا زيد ويصافحه؟ قال: نعم» وفي الأذكار التقييل وكذا المعانقة لأبأس به عند القدم من سفر ونحوه، ومكرهه كراهة تنزيه في غيره، وللأمر الحسن حرام بكل حال.

أخرج الترمذي وحسنه عن عائشة قالت: قدم زيد بن خالد بن حارثة المدينة ورسول الله في بيتي ففرع الباب فقام إليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يجر ثوبه فاعتنقه وقبله، وزاد رزين في حديث أنس السابق بعد قوله: ويقبله قال: «لا إلا أن يأتي من سفره» وروى أبو داود سئل أبو ذر هل كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصالحكم إذا لقيتموه؟ قال: ما لقيته قط إلا صافحني وبعثني ذات يوم ولم أكن في أهلي فبعثت فأخبرت أنه ﷺ أرسل إلى فأتيته وهو على سريره فالتزمني فكانت أجود أجود، وهذا يؤيد الإطلاق المحكي عن أبي يوسف، وينبغي التأسي بهم رضي الله تعالى عنهم في التشدد على أعداء الدين والرحمة على المؤمنين. وقد أخرج ابن أبي شيبة، وأبو داود عن عبد الله بن عمر مرفوعاً «من لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا» وأخرجاهما. وأحمد، وابن حبان، والترمذي وحسنه عن أبي هريرة قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: لا تنزع الرحمة إلا من شقي» ولأبأس بالبر والاحسان على عدو الدين إذا تضمن مصلحة شرعية كما أفاد ذلك ابن حجر في فتاويه الحديثية فليراجع. وقرأ يحيى بن يعمر (أشداً) بالقصر وهي قراءة شاذة لأن قصر الممدود في الشعر نحو قوله:

• لا بد من صنعا وإن طال السفر • وقوله تعالى: ﴿تَرَاهُمْ رُكْعًا سَجْدًا﴾ خير آخر - للدين - أو استئناف ويجوز فيه غير ذلك على الألف، والرؤية بصرية، والخطاب لكل من تتأتى منه، و(ركعاً سجداً) حال من المفعول، والمراد تراهم مصليين، والتعبير بالركوع والسجود عن الصلاة مجاز مرسل، والتعبير بالمضارع الاستمرار وهو استمرار عرفي، ومن هنا قال في البحر: هذا دليل على كثرة الصلاة منهم ﴿يَتَغَوَّنَ فَضْلًا مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ أي ثواباً ورضاءً والجملة إما خبر آخر أو حال من مفعول (تراهم) أو من المستتر في (ركعاً سجداً) أو استئناف مبنى على سؤال نشأ من بيان مواظبتهم على الركوع والسجود كأنه قيل: ماذا يريدون بذلك؟ فقيل: يبتغون فضلاً والخ • وقرأ عمرو بن عبيد (ورضواناً) بضم الراء (سَيَّئُهُمْ) أي علامتهم وقرئ (سيميائهم) بزيادة ياء بعد الميم والمد وهي لغة فصيحة كثيرة في الشعر قال الشاعر:

غلام رماه الله بالحسن يافعا له سيمياء لا تشق على البصر

وجاء سيامهم بالمد واشتقاقها من السومة بالضمة العلامة تجعل على الشاة والياء مبدلة من الواو ، وهي مبتدأ خبره قوله تعالى: (في وجوههم) أي في جباههم أو هي على ظاهرها ، وقوله سبحانه: ﴿مَنْ أَمَرَ السُّجُودَ﴾ حال من المستكن في الجار والمجرور الواقع خبراً لسيامهم أو بيان لها أي سيامهم التي هي أثر السجود ، ووجه اضافته الاثر الى السجود انه حادث من التأثير الذي يؤثره السجود ، وشاع تفسير ذلك بما يحدث في جهة السجود كما يشبه أثر السكى وثقمة البعير وكان كل من العليين على بن الحسين زين العابدين وعلى بن عبد الله بن عباس أي الاملاك رضى الله تعالى عنهما يقال له ذو الثغفات لأن كثرة سجدتهما أحدثت في مواقعه منهما أشباه ثغفات البعير وهي ما يقع على الارض من اعضائه اذا غلط ، وما روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لا تعملوا صوركم أي لا تشبهوها من العلب بفتح البين المهملة ومكون اللام الأثر» ، وقول ابن عمر وقد رأى رجلاً بأنفه أثر السجود : ان صورة وجهك أنفك فلا تملب وجهك ولا تشن صورتك فذلك إنما هو إذا اعتمد بوجهته وأنفه على الارض لتحدث تلك السمة وذلك محض رياء ونفاق يستمداً بالله تعالى منه ، والكلام فيما حدث في وجه السجاد الذي لا يسجد الا خالصاً لوجه الله عز وجل ، وأنكر بعضهم كون المراد بالسيما ذلك ما أخرج الطبراني ، والبيهقي في سننه عن حميد بن عبد الرحمن قال : كنت عند السائب بن يزيد اذ جاء رجل وفي وجهه اثر السجود فقال : لقد أفسد هذا وجهه اما والله ما هي السيام التي سمي الله تعالى ولقد صليت على وجهي منذ ثمانين سنة ما اثر السجود بين عيني ، وربما يحمل على انه استشعر من الرجل تعمداً لذلك فنفي ان يكون ما حصل به هو السيام التي سمي الله تعالى ، ونظيره ما حكى عن بعض المتقدمين قال : كنا نصلى فلا يرى بين اعيننا شئ ونرى أحداً الآن يصلى فترى بين عينيه ركة البعير فما ندري أثقلت الارض ام خشنت الارض ه واخرج ابن جرير ، وجماعة عن سعيد بن جبيرة انه قال : هذه السيام تسمى الطهور وتراب الارض ، وروى نحوه عن سعيد بن المسيب . وأخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حميد ، وابن جرير عن مجاهد انه قال : ليس له اثر في الوجه ولكنه الخشوع ، وفي رواية هي الخشوع والتواضع ، وقال منصور : سألت مجاهداً أهذه السيام هي الاثر يكون بين عيني الرجل قال : لا وقد يكون مثل ركة البعير وهو اقصى قلباً من الحجارة ، وقيل : هي صفرة الوجه من سهر الليل وروى ذلك عن عكرمة . والضحاك ، وروى السلي عن عبد العزيز المكي ليس ذلك هو النحول والصفرة ولكنه نور يظهر على وجه العابدين يبدو من باطنهم على ظاهرهم يتبين ذلك للمؤمنين ولو كان في زنجي او حبشي ، وقال عطاء : والربيع بن انس : هو حسن يعترى وجوه المصلين ، وأخرج ابن المنذر . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال : السميت الحسن ، وعن بعضهم ترى على وجوههم هيئة تقرب عهدهم بمناجاة سيدهم ، والذاهبون إلى هذه الاقوال قائلون : إن المراد علامتهم في وجوههم وهم في الدنيا ، وقال غير واحد : هذه السيام في الآخرة ، أخرج البخاري في تاريخه . وابن نصر عن ابن عباس أنه قال في الآية : يباغش وجوههم يوم القيامة . وأخرج ابن نصر . وعبد بن حميد . وابن جرير عن الحسن مثله ، وأخرجوا عن عطية العوفي قال : موضع السجود اشد وجوههم يابضا ، وأخرج الطبراني في الاوسط والصفير . وابن مردويه بسند حسن عن أبي بن كعب قال : «قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى : (سيامهم في وجوههم من أثر السجود) النور يوم القيامة » ولا يبعد ان يكون النور علامة في وجوههم في الدنيا والآخرة

لكنه لما كان في الآخرة أظهر وأنتم خصه النبي ﷺ بالذكر ، وإذا صح الحديث فهو مذهبي . وقرأ ابن هريرة (إثر) بكسر الهمزة وسكون التاء وهولعة في أثر . وقرأ قتادة من (آثار) بالجمع (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من نعوتهم الجليلة ، وفيه معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه للإيدان بعلو شأنه وبعدم نزائته في الفضل ، وقيل : البعد باعتبار المبتدأ أعني (أشداء) ولوقيل هذا لتوهم أن المشار إليه هو التمت الأخير - أعني (سيئهم) في وجوههم من أثر السجود - وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : (مثلهم) أي وصفهم العجيب الشأن الجاري في القرابة بجرى الأمثال ، وقوله سبحانه وتعالى : (في التوراة) حال من (مثلهم) والعامل معنى الإشارة ، وقوله تعالى : (ومثلهم في الإنجيل) عطف على (مثلهم) الأول كأنه قيل : ذلك مثلهم في التوراة والإنجيل ، وتكرير (مثلهم) لتأكيد غرابته وزيادة تقريرها ، وقرئ (الإنجيل) بفتح الهمزة ، وقوله عز وجل : (كزرع أخرج شطئه) الخ تمثيل مستأنف أي هم أو مثلهم كزرع الخ فالوقف على (الإنجيل) وهذا مروى عن مجاهد ، وقيل : (مثلهم) الثاني مبتدأ وقوله تعالى : (كزرع) الخ خبره فالوقف على (التوراة) وهذا مروى عن الضحاك . وإن حاتم ، وقتادة ، وجوز أن يكون ذلك إشارة مبهمة أوضحت بقوله تعالى : (كزرع) الخ كقوله تعالى : (وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) فعل الأول والثالث (مثلهم في التوراة) ومثلهم في الإنجيل) شئ واحد إلا أنه على الأول (أشداء على الكفار رجاء بينهم) الخ ، وعلى الثالث (كزرع أخرج شطاه) الخ وعلى الثاني (مثلهم في التوراة) شئ . وهو (أشداء) الخ ومثلهم في الإنجيل شئ آخر وهو (كزرع) الخ . واعترض الوجه الثالث بأن الأصل في الإشارة أن تكون متقدماً وإنما يشار إلى المتأخر إذا كان نعتاً لاسم الإشارة نحو (ذلك الكتاب) ، وفيه أن الحصر ممنوع ، والشطه فروخ الزرع كما قال غير واحد وهو ما خرج منه وتفرع في شاطئيه أي في جانبيه ؛ وجمعه كما قال الراغب اشطاء ، وقال قطرب : شوك السنبيل يخرج من الحبة عشر سنبلات وتسع وثمان ، وقال الكسائي . والاختفش : طرفه ، وأنشدوا :

أخرج الشطه على وجه الثرى ومن الأشجار أفنان التمر

وزعم أبو الفتح أن الشطه لا يكون إلا في البر والشعير ، وقال صاحب اللوامح : شطأ الزرع وأشطأ إذا أخرج فراخه وهو في الحنطة والشعير وغيرها ، وفي البحر اشطاء الزرع أفرخ والشجرة أخرجت غصونها . وفي القاموس الشطه فراخ النخل والزرع أو ورقة جمه شطوه ، وشطأ كنع شطأ وشطوا أخرجهما ، ومن الشجر ما خرج حول أصله جمعه اشطاء ، وأشطأ أخرجهما ، وفيه ما يرد به على أبي الفتح مع زيادة لا تخفى فأنشدنا فلا تغفل • وقرأ ابن كثير . وابن ذكوان (شطاه) بفتح الطاء . وقرأ أبو حيو . وابن أبي عمير . وعيسى الكوفي كذلك وبالمد . وقرأ زيد بن علي كذلك أيضاً بالف بدل الهمزة فاحتمل أن يكون مقصوراً وإن يكون أصله الهمز فنقل الحركة وأبدل الهمزة ألماً كما قالوا في المرأة والكاهن والمرأة والكاهن ، وهو تخفيف مقبس عند الكوفيين وعند البصريين شاذ لا يقاس عليه ، وقرأ أبو جعفر (شطه) بخذف الهمزة وإلقاء حركتها على الطاء ، ورويت عن شيبة . ونافع . والجحدري ، وعن الجحدري أيضاً (شطوه) باسكان الطاء . وأوبعدها ، قال أبو الفتح : هي لغة أوبدل الهمزة (فأزده) أي أعانته وقواه قالها الحسن . وغيره ، قال الراغب : وأصله من شد الأزار

يقال : أزرته أى شددت أزاره ويقال : آزرت البناء وأزرته قويت أسافله ، وتأزر النبات طال وقوى • وذكر غير واحد أنه أمان المؤازرة بمعنى المعاونة أو من الإيثار وهى الإعانة . وفى البحر (أزر) أقبل كما حذى عن الاخفش ، وقول مجاهد . وغيره فاعل خطأ لأنه لم يسمع فى مضارعه الا يؤزر على وزن يكرم دون يرازه وتعقب بان هذه شهادة نفى غير مسموعة على أنه يجوز أن يكون ورد من بابين واستغنى باحدهما عن الآخر ومثله كثير ، مع أن السرقسطى نقله عن المازنى لكنه قال : يقال أزر الشيء غيره أى ساواه وحاذاه ، وأشد لامرى القيس • بحنية قد أزر الضال نبتها بحر جيوش غانمين وخيب وجعل ما فى الآية من ذلك ، وهو مروى أيضا عن السدى قال : أزره صار مثل الاصل فى الطول ، والجمهور على ما نقل أولا ، والضمير المرفوع فى (أزره) للشطه والمنسوب للزرع أى قوى ذلك الشطه الزرع ، والظاهر ان الاسناد فى (أخرج وأرز) مجازى ويكون ذلك من الاسناد الى الموجب ، وهو حقيقة على ما ذهب اليه السالكوتى فى حراشيه على المطول حيث قال فى قولهم : سرتنى رؤيتك . هذا القول مجاز اذا اريد منه حصول السرور عند الرؤية أما اذا اريد منه أن الرؤية موجبة للسرور فهو حقيقة لا يخفى حاله . وقرأ ابن ذكوان (فأزره) ثلاثا . وقرى (فأزره) بشد الزاى أى فشد أزره وقواه (فَاسْتَغْلَظْ) فصار من الدقة الى الغلظ ، وهو من باب استنوق الجمل ، ويحتمل أن يراد المبالغة فى الغلظ كما فى استصعم ونحوه ، وأوثر الاول لأن المساق يبنى عن التدرج (فَاسْتَوِ عَلَى سُوقِهِ) فاستقام على قصبه وأصوله جمع ساق نحو لابة ولوب وقارة وقور . وقرأ ابن كثير (سوقه) بابدال الواو المضموم ما قبلها همزة ، قيل : وهى لغة ضعيفة ، ومن ذلك قوله :

• أحب المؤمنين إلى موسى • (يُعِجُّ الزَّرْعُ) بقوته وكثافته وغلظه وحسن منظره ، وإجملة فى موضع الحال أى معجبا لهم ، وخصمهم تعالى بالذكرا لانه إذا أعجب الزراع وهم يعرفون عيوب الزرع فهو احرى أن يعجب غيرهم ، وهاتم المثل وهو مثل ضربه الله تعالى للصحابه رضى الله تعالى عنهم قولا فى بدء الاسلام ثم كثروا واستحكوا فترقى أمرهم يوما فيوما بحيث أعجب الناس ، وهذا ما اختاره بعضهم وقد أخرجه ابن جرير وابن المنذر ، عن الضحاك . وابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة ، وذكرنا عنه أنه قال أيضا : مكتوب فى الانجيل سيخرج قوم يفتنون نبات الزرع يخرج منهم قوم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر . وفى الكشف هو مثل ضربه الله تعالى لبدء ملة الاسلام وترقيه فى الزيادة إلى أن قوى واستحكم لأن النبى ﷺ قام وحده ثم قواه الله تعالى بمن معه فى بقوى الطاقة الاولى ما يحتف بها ما يتولد منها ، وظاهره ان الزرع هو النبى ﷺ والشطه أصحابه رضى الله تعالى عنهم فيكون مثالا له عليه الصلاة والسلام وأصحابه لا لأصحابه فقط كما فى الاول ولكل وجهة ، وروى الثانى عن الواقدى ، وفى خبر أخرجه ابن جرير . وابن مردويه عن ابن عباس ما يقتضيه •

وقوله تعالى : (لِيُعْظِئَهُمُ الْكُفْرُ) علة لما يعرب عنه الكلام من إجماده تعالى لهم على الوجه الذى تضمنته التمثيل ، وظاهر كلام بعضهم أنه علة للتمثيل وليس بذلك ، وقيل : علة لما بعده من قوله تعالى : **وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ٢٩** فان الكفار إذا سموا بما وعد الله تعالى للمؤمنين فى الآخرة مع ما لهم فى الدنيا من العزة غاظهم ذلك ، وهو مع توقف تامية بحسب الظاهر على

كون الكفار مستيقنين بالآخرة ومتحققين كون الوعد منه عز وجل بعيد ، وضهير (منهم) لمن عاد عليه الضمائر السابقة ، (و من) للبيان مثلاً في قوله تعالى : (فاجتنبوا رجس من الاوئن) وليس يجيئها كذلك مخصوصاً بما إذا كانت داخلية على ظاهر كما توهم صاحب التحفة الاثني عشرية في الكلام على قوله تعالى : (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض) فقال : حمل (من) للبيان إذا كان داخل على الضمير مخالف لاستعمال العرب ، وأنكر ذلك عليه صاحب الترجمة لكن قال : لو ادعى هذا الخلاف في ضميري الخطاب والتكلم لم يبعد •

ومن يجيئها للبيان داخلية على ضمير الغائب قوله تعالى : (لو تولوا لعذبنا الذين كفروا منهم) عند القائلين بان ضمير (تولوا) للمؤمنين لا للتبعض كما يقوله الشيعة الراجعون ارتداد أكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم من أهل بيعة الرضوان وغيرهم ، فان مدحهم السابق بما يدل على الاستمرار التجدي كقوله تعالى : (تراهم ركعاً سجداً) ووصفهم بما يدل على الدوام والثبات كقوله سبحانه : (والذين معه أشداء على الكفار) يابى التبعض والارتداد الذين زعموه عند من له أدنى انصاف وشبهة من دين ، ويؤيد زعمهم هذا سقوطا عن درجة الاعتبار أن مدحهم ذلك قد كتبه الله تعالى في التوراة قبل أن يخلق السموات والارض ، ولا يكاد عاقل يقبل انه تعالى اطلق المدح وكتبه لآناس لم يثبت على تلك الصفة إلا قليل منهم ، وإذا قلنا : إن هؤلاء المدحون هم أهل بيعة الرضوان الذين يابعوه عليه الصلاة والسلام في الحديبية كما يشعر به (والذين معه) لاسمياً على القول بان السورة بنماها نزلت عند منصرفه عليه الصلاة والسلام من الحديبية قبل أن يتفرقوا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان سقوط ذلك الزعم ايين وأيين لأن الارتداد الذي يزعمونه كان لترك مبايعة على كرم الله تعالى وجهه وبدووة رسول الله ﷺ مع العلم بالنص على خلافته بزعمهم ومبايعة أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، وكيف يكون ذلك ارتدادا والله عز وجل حين رضى عنهم علم أنهم يفلمونه ، والقول بانه سبحانه إنما رضى عن مبايعتهم أو عنهم من حيث المبايعة ولم يرض سبحانه عنهم ، طافاً لأجلهم خلاف ظاهر الآية ، والظاهر مأنق ، ولا يكر عليه صدور بعض المعاصي من بعضهم بعد وإنما يكر صدور ما لا يجمع الرضا أصلاً كالارتداد والعياذ بالله تعالى ، وبالجملة جعل (من) للتبعض لئتم الشيعة ما زعموه بما أباه الكتاب والسنة و كلام العترة . وفي التحفة الاثني عشرية من ذلك ما تنفخ له الصدور وتزداد به قلوب المؤمنين نورا على نوره ، وباسباحان الله أين جعل (من) للتبعض من دعوى الارتداد ، ولكن من يضال الله فله من هاد ، وتأخير (منهم) هنا عن « عملوا الصالحات » وتقديم « منكم » عليه في آية النور التي ذكرناها آنفاً لأن عمل الصالحات لا ينفك عنهم ، وذلك ثمت لبيان الخفاء والعمل الصالح ليس وقفاً عليه لاستمرار صحة خلافتهم حتى لا ينزعوا بالفسق ، وقال ابن جرير : « منهم » يعني من الشطء الذي أخرجه الزرع وهم الداخلون في الاسلام إلى يوم القيامة فأعاد الضمير على معنى الشطء . وكذلك فعل البغوى ولا يخفى بعده •

هذا وفي المواهب أن الامام مالكاً قد استنبط من هذه الآية تكفير الروافض الذين يغيضون الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، فانهم يغيظونهم ومن غاظه الصحابة فهو كافر ، ووافقه كثير من العلماء انتهى . وفي البحر ذكر عند مالك رجل ينتقص الصحابة فقرأ مالك هذه الآية فقال : من أصبح من الناس في قلبه غيظ من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أصابته هذه الآية ، ويعلم تكفير الراضية بخصوصهم ، وفي كلام عائشة

رضى الله تعالى عنها ما يشير اليه أيضاً ، فقد أخرج الحاكم وصححه عنها في قوله تعالى : (ليغيظ بهم الكفار) قالت : أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . أمروا بالاستغفار لهم فسيبوم ، وعن بعض السلف جعل جعل الآيات كل جملة شيرة إلى معين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، فمن عكرمة أنه قال : (أخرج شطأه) بآبي بكر (فأزره) بعمر (فاستغلظ) بثمان (فاستوى على سوقه) بعلي رضى الله تعالى عنهم أجمعين هـ

وأخرج ابن مردويه . والقاضي أحمد بن محمد الزهرى في فضائل الخلفاء الأربعة . والشيرازى في الألقاب عن ابن عباس (محمد رسول الله والذين معه) أبو بكر (أشداء على الكفار) عمر (رحماء بينهم) عثمان (تراهم ركعا سجدا) على كرم الله تعالى وجهه (يبتغون فضلا من الله ورضوانا) طلحة والزبير (سيأثم في وجوههم من أثر السجود) عبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبى وقاص . وأبو عبيدة بن الجراح (ومثلهم في الإنجيل كزراع أخرج شطأه فأزره) بآبي بكر (فاستغلظ) بعمر (فاستوى على سوقه) بثمان (يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار) بعلي كرم الله تعالى وجهه (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) جميع أصحاب محمد ﷺ هـ وأخرج ابن مردويه . والخطيب . وابن عساكر عنه رضى الله تعالى عنه أيضاً في قوله تعالى : (كزراع) قال : أصل الزرع عبد المطلب (أخرج شطأه) محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (فأزره) بآبي بكر (فاستغلظ) بعمر (فاستوى على سوقه) بثمان (ليغيظ بهم الكفار) بعلي رضى الله تعالى عنه ، وكل هذه الأخبار لم تصح فيها أرى ولا ينبغي تخريج ما في الآية عليها ، وأعتقد أن لكل من الخلفاء رضى الله تعالى عنهم الحظ الأوفى بما تضمنته ، وهى أريد بالزرع التي عليه الصلاة والسلام كان حظ على كرم الله تعالى وجهه من شطأه أوفى من حظ سائر الخلفاء رضى الله تعالى عنه ، ولعل مؤازرته ومعاونته البدنية بقتل كثير من الكفرة أعدائه عليه الصلاة والسلام أكثر من مؤازرة غيره من الخلفاء أيضاً ، ومع هذا لا يتجدد ما ذهب اليه محققو أهل السنة والجماعة في مسألة التفضيل كالأخفى على النية النبيل ، فتأمل والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل •

(ومن باب الإشارة في بعض الآيات) (انا فتحنا لك فتحاً مبيناً) يشير عندهم إلى فتح مكة العماء بادخال الاعيان الثابتة ظاهرة بنور الوجود فيها أى اظهارها للعيان لأجله عليه الصلاة والسلام على أن لام (لك) للتعليل ، وحاصله أظهرنا العالم لأجلك وهو في معنى ما يروونه من قوله سبحانه : (لولاك لولاك ما خلقت الأفلاك) وقيل : يشير إلى فتح باب قلبه عليه الصلاة والسلام إلى حضرة ربوبيته عز وجل بتجلي صفات جماله وجلاله وفتح ما انغلق على جميع القلوب من الاسرار وتفصيل شرائع الاسلام وغير ذلك من فتوحات قلبه ﷺ (لينفرك لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) ليست وجودك في جميع الازمنة بوجوده جل وعلا (ويتم نعمته عليك) بآبائنا جميع حسنات العالم في محبة تلك إذ كنت العلة في اظهاره (ويهديك صراطاً مستقيماً) بدعوة الخلق على وجه الجمع والفرق (وينصرك الله) على النفوس الامارة بمن تدعوهم إلى الحق (نصراً عزيزاً) قلباً يشبه نصره ، ومن هنا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر الانبياء عليهم السلام تبعاً ، وكان علماء أمته كأنبياء بنى اسرائيل إلى غير ذلك مما حصل لامته بواسطة تربيته عليه الصلاة والسلام لهم وافاضة الانوار والاسرار على نفوسهم وأرواحهم ، والمراد ليجمع لك هذه الامور فلا تغفل (هو الذى أنزل السكينة في قلوب المؤمنين فسرّوها بشئٍ يجمع نوراً وقوة وروحاً بحيث يسكن اليه ويتسلّ به الحزين والضجر ويحدث عنده القيام بالخدمة

ومحاسبة النفس وملاطفة الخلق ومراقبة الحق والرضا بالقسم والمنع من الشطح الفاحش ، وقالوا : لا تنزل السكينة الا في قلب نبي أو ولي (ليردادوا ايماننا مع ايمانهم) فيحصل لهم الايمان العيان والايمان الاستدلالى البرهاني (انا أرسناك شاهدا) على جميع المخلوقات إذ كنت أول مخلوق ، ومن هنا أحاط عليه السلام علما بما لم يحط به غيره من المخلوقات لانه عليه الصلاة والسلام شاهد خلق جميعها ، ومن هذا المقام قال عليه الصلاة والسلام : « كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد » (وبشرا ونذيرا) اذ كنت أعلم الخلق بصفات الجلال والجلال (ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله) يشير عندهم الى كمال فناء وجوده عليه السلام وبقائه بالله عز وجل ، وأيد ذلك بقوله سبحانه : (يد الله فوق أيديهم) (سيقول لك المخلفون) المتخلفون عن السير الى قتال الانفس الامارة (من الأعراب) من سكان بوادي الطبيعة (شغلتنا أموالنا وأهلونا) العوائق والعلاقات (فاستغفرلنا) اطلب من الله عز وجل ستر ذلك عنا ليتأنى انا السير (يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم) لنتمكن حب ذلك في قلوبهم وعدم استعدادهم لدخول غيره فيها :

رضوا بالأمانى وأبتلوا بمحوظهم وعاضوا بحمار الحب دعوى فابتلوا

(قل فن يملك لكم من الله شيئا إن أراد بكم ضرا أو أراد بكم نفعا) أي ان هاتيك العوائق والعلاقات لا تجد بكم شيئا (بل كان الله بما تعملون خبيرا) فيجاريكم عليها حسبما تقتضى الحكمة (بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول المؤمنون إلى أهلهم) بل حسبتم أن لا يرحم العقل والقوى الروحانية من السالكين السائرين الى جهاد النفس وطلب مغامات التجليات والانس الى ما كانوا عليه من ادراك المصالح وتدبير حال الماش وما تقتضيه هذه النشأة (وظننتم ظن السوء) بالله تعالى وشؤنه عز وجل (وكنتم) في نفس الامر (قوما بورا) هالكين في هالك الطبيعة وسوء الاستعداد (سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغامات لتأخذوها) وهى مغامات التجليات ومواهب الحق لأرباب الحضرات (ذرونا تتبعكم) دعونا نسلك مسلككم لتنال منالكم (يريدون أن يبدلو كلام الله) فى حقهم من حرمانهم المغامات لسوء استعدادهم (قل ان تتبعونا كذلكم قال الله) حكم وقضى (من قبل) إذ كنتم فى عالم الاعيان الثابتة (فسيقولون) منكرين لذلك « بل تحسدونا ، ولهذا تمنوننا عن الاتباع » بل كانوا لا يفقهون الا قليلا « ولذلك نسبوا الحسد وهو من أقبح الصفات الى ذرى النفوس القدسية المطهرة عن جميع الصفات الردية « قل للمخلفين من الاعراب ستعدون » ولا تتركون سدى « الى قوم أولى بأمر شديد » وهم النفس وقواها « تقاتلونهم أو يسلمون » يتقادون لحكم رسول العقل المنزه عن شوائب الوهم « فان تطيعوا » الداعى « يؤتكم الله تعالى أجرا حسنا ، من أنواع المعارف والتجليات « وان تولوا » كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا أليما « وهو عذاب الحرمان والحجاب » ليس على الاعمى « وهو من لم ير فى النار غيره ديارا » حرج « فى ترك السلوك والجهاد المطلوب منك لانه وراء ذلك (ولاعلى الاعرج) وهو من فقد شيئا كاملا سالما عن عيب فى كيفية التسليك والايصال « حرج » فى ترك السلوك أيضا ، وهو اشارة إلى ما قالوا من أن ترك السلوك خير من السلوك على يد ناقص « ولا على المريض » بمرض العشق والهيام « حرج » فى ذلك أيضا لانه مجذوب والجذبة خير من السلوك « لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة » يشير الى الاماهدين على القتل بسيف المجاهدة تحت سمرة الانفراد عن اهل والمال ، ويقال فى أكثر الآيات الآتية نحو هذا ومحمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار « أعداء الله عز وجل فى مقام الفرق » رحما فيما بينهم « لفرقة مناسبة بعضهم

بعضاً فهم جامعون لصفتي الجلال والجمال « سيأثم في وجوههم من أثر السجود » له عز وجل وعدم السجود لشيء من الدنيا والاخرى وتلك السبيا خلع الانوار الالهية ، قال عامر بن عبد قيس : كاد وجه المؤمن يخبر عن مكنون عمله وكذلك وجه الكافر « وعذابه الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة » سترها لصفاتهم بصفاته عز وجل (وأجر أعظيما) وهو أن يتجلى سبحانه لهم بأعظم تجلياته والافضل شيئا . دونه جل جلاله ليس بعظيم ، وسبحانه من اله رحيم وملك كريم .

﴿ سورة الحجرات ﴾

مدينة كما قال الحسن . وقتادة . وعكرمة . وغيرهم وفي مجمع . البيان عن ابن عباس الآية وهي قوله تعالى : (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى) ولعل من يعتبر ما أخرجه الحاكم في مستدركه . واليهيقي في الدلائل . والزاري في مسنده من طريق الاعمش عن علقمة عن عبد الله قال : ما كان (يا أيها الذين آمنوا) أنزل بالمدينة وما كان (يا أيها الناس) فبمكة يقول بمكة ما استثنى ، والحق ان هذا ليس بطرد . وذكر الحفاجي أنها في قول شاذ مكة ، وهي ثمان عشرة آية بالاجماع ، ولا يخفى توأخها مع ما قبلها لكونها امدنيتين ومشتملتين على احكام وتلك فيها قتال الكفار وهذه فيها قتال البغاة ، وتلك ختمت بالذين آمنوا وهذه افتتحت بالذين آمنوا ، وتلك تضمنت تشرىفات له صلى الله تعالى عليه وسلم خصوصا مطاعها وهذه ايضا في مطاعها انواع من التشرىف له عليه الصلاة والسلام ، وفي البحر مناسبتها الآخر ما قبلها ظاهر لانه عز وجل ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ثم قال سبحانه (وعذابه الذين آمنوا وعملوا الصالحات) الخ فربما صدر من المؤمن عامل الصالحات بعض شيء مما ينبغي ان ينهى عنه فقال جل وعلا تعليم المؤمنين وتهديبهم ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيْهِ رُسُلِهِ ﴾ وتصدير الخطاب بالبنداء لتنبيه المخاطبين على ان مافي حيزه أمر خطير يستدعي مزيدا اعتنائهم وفرط اهتمامهم بملقيه ومراعاته ، ووصفهم بالايمان لتنشيطهم والايذان بأنه داع للمحافظة عليه وراذع عن الاخلال به . و (تقدموا) من قدم المتبدي ، ومعناه جعل الشيء قداما أي متقدما على غيره ، وكان مقتضاه ان يتعدى الى مفعولين لكن الاكثر في الاستعمال تعديته الى الثاني بعلى تقول : قدمت فلانا على فلان ، وهو هنا محتمل احتالين . الاول أن يكون مفعوله نسيا والقصد فيه الى نفس الفعل وهو التقديم من غير اعتبار تعلقه بأمر من الامور ولا نفاذ الى أن المقدم ماذا هو على طريقة قوله تعالى : (هو الذي يحيي ويميت) وقولهم : يعطى ويمنع ، فالعنى لا تقدموا التقديم ولا تناسوا به ولا تجعلوه منكم بسبيل . والثاني أن يكون قد حذف مفعوله قصدا الى تعميمه لانه لاحتماله لامور لو قدر أحدها كان ترجيحاً بلا مرجح يقدر أمراً عاماً لانه أفيد مع الاختصار ، فالعنى لا تقدموا أمراً من الامور ، والاول قبل اوفى بحق المقام لافادته النهي عن التلبس بنفس الفعل الموجب لانتفائه بالكلية المستلزم لانتفاء تعلقه بمفعوله بالطريق البرهاني ، ورجح الثاني بأنه أكثر استعمالا ، وبأن في الاول تنزيل المتمدى منزلة اللازم وهو خلاف الاصل والثاني سالم منه ، والحذف وان كان خلاف الاصل أيضا أهون من التنزيل المذكور لكثرة النسبة اليه ، وبضمهم لم يفرق بينهم المتعارض الترجيح عنده . وكون مآل المعنى عليهما العموم المناسب لل مقام ، وذكر أن في الكلام تجوزين . أجدهما في

« بين » الخ فإن حقيقة قولهم بين يدي فلان ما بين العضوين فتجوز بذلك عن الجهتين المسامتين ليمينه وشماله قريبا منه باطلاق اليمين على ما يجاورهما ويتحاذيهما فهو من المجاز المرسل . ثانيهما استمارة الجملة وهي التقدم بين اليدين استمارة تمثيلية للقطع بالحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يلزم متابعة تصويرا لهجته وشاعته بصورة المحسوس فيما نورا عنه كتقدم الخادم بين يدي سيده في سيره حيث لاصلحة ، فالمراد من (لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) لا تقطعوا أمرا وتجزموا به وتجترؤا على ارتكابه قبل أن يحكم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم به وبأذنا فيه . وحاصله النهي عن الاقدام على أمر من الامور دون الاحتذاء على أمثلة الكتاب والسنة . وجوز أن يكون (تقدموا) من قدم اللازم بمعنى تقدم كوجه وبين ، ومنه مقدمة الجيش خلاف ساقته وهي الجماعة المتقدمة منه ، ويعضده قراءة ابن عباس . وأنى حيوة . والضحاك . ويعقوب . وابن مقسم (لا تقدموا) بفتح التاء والقاف والدال ، وأصله تقدموا فحذفت احدى التامين تخفيفا لأنه من الفعل وهو المطاوع اللازم ، ورجح ما تقدم بما سمعت وبأن فيه استعمال اعراف اللغتين وأشهرهما ، لا يقال: بالظرف اذا تعلق به العامل قد ينزل منزلة المفعول فيفيد العموم كما قرره في « مالك يوم الدين » فليكن الظرف هنا بمنزلة مفعول التقدم مغنيا عنه ، والتقدم بين يدي المرء خروج عن صفة المتابعة حسافوا وأوفى للاستمارة التمثيلية المقصود منها تصوير هجة الحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يلزم متابته بصورة المحسوس ، فخيريج (لا تقدموا) على اللزوم أبغ ولا يضره عدم الشهرة فانه لا يقاوم الابلية المطابقة للدقما لما اشار اليه في الكشف من أن المراد النهي عن مخالفة الكتاب والسنة ، والتمعية نفيد ان ذلك يجعل قصد منه للمخالفة لأن التقديم بين يدي المرء أن تجعل أحدا اما نفسك أو غيرك مقدما بين يديه وذلك أقوى في الذم وأكثر استهجانا للدلالة على تمعد عدم المتابعة لا صدورها عنه كيفما اتفق فافهم ولا تغفل .

وجوز أن يكون (بين يدي الله ورسوله) من باب أعجبنى زيد وكرمه فالنهي عن التقدم بين يدي الرسول عليه الصلاة والسلام فكانه قيل : لا تقدموا بين يدي رسول الله ، وذكر الله تعالى لتهظيمه عليه الصلاة والسلام والايذان بجلالة محله عنده عز وجل ومزيد اختصاصه به سبحانه ، وأمر التجوز عليه على حاله ، وهو كما قال في الكشف أوفى لما يجي بعده ، فان الكلام مسوق لاجلاله عليه الصلاة والسلام ، وإذا كان استحقاق هذا الاجلال لاختصاصه بالله جل وعلا ومنزلته منه سبحانه فالتقدم بين يدي الله عز شأنه أدخل في النهي وأدخل ، وإن جعل مقصودا بنفسه على ما مر فالنهي عن الاستبداد بالعمل في أمر ديني لا مطلقا من غير مراعاة الى الكتاب والسنة ، وعليه تفسير ابن عباس على ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو نعيم في الحلية عنه أنه قال : أى لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة ، وكذا ما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عنه قال : نهوا أن يتكلموا بين يدي كلامه بل عليهم أن يصغوا ولا يتكلموا . ووجه الدلالة على هذا أن كلامه عليه الصلاة والسلام أريد به ما ينقله عنه تعالى ولفظه أيضا ، وما للفظ من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان المعنى من الوحي أو أراد كلام كل واحد من الله تعالى والرسول عليه الصلاة والسلام ، وما أخرج عبد بن حميد . والبيهقي في شعب الايمان وغيرهما عن مجاهد أنه قال في ذلك : لا تفتاتوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بشئ حتى يقضى الله تعالى على لسانه يخرج على نحو التخريج الأول لكلام ابن عباس ويكون مؤيدا له ، وبعضهم يروى أنه قال : لا تفتاتوا على الله تعالى

شيئا حتى يقصه على لسان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجعل مؤيذاً لكلام ابن عباس أيضاً ، وفسر التقدم بين يدي الله تعالى لأن التقدم بين يدي الرسول عليه الصلاة والسلام مكشوف المعنى ، ثم إن كل ذلك من باب بيان حاصل المعنى في الجملة .

وفي الدر المنثور بعد ذكر المروي عن مجاهد حسبا ذكرنا قال الحفاظ : هذا التفسير على قراءة (تقدموا) بفتح التاء والبدال وهي قراءة لبعضهم كحكاها الزخشرى . وأبو حيان . وغيرهما ، وكأن ذلك مبنى على أن (تقدموا) على هذه القراءة من قدم كعلم إذا مضى في الحرب ويأتى من باب نصر أيضاً إذ الاقليات وهو السبق دون اتمام من يوتر أنسب بذلك •

واختار بعض الأجلة جعله من قدم من سفره من باب علم لا غير كما يقتضيه عبارة القاموس ، وعليه يكون قد شبه تعجيلهم في تطع الحكم في أمر من أمور الدين بقدوم المسافرين من سفره إذنا بشدة رغبتهم فيه نحو (وقدما لنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) واختلف في سبب النزول ، فأخرج البخارى . وابن المنذر . وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير قال : «قدم ركب من بني تميم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : أمر القعقاع بن معبد ، وقال عمر رضى الله تعالى عنه : بل أمر الأقرع ابن حابس ، فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : ما أردت إلا خلافي ، فقال عمر رضى الله تعالى عنه : ما أردت خلافاً فتمار يا حتى اذتفعت أصواتها فأزل الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) حتى انقضت الآية » وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر عن الحسن أن أناساً ذبحوا قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم النحر فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يعيدوا ذبحاً فانزل الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا) الخ ، وفي الكشف عنه أن أناساً ذبحوا يوم الاضحى قبل الصلاة فنزل وأمرهم ﷺ أن يعيدوا ذبحاً آخر ، والاول ظاهر في أن النزول بعد الامر والذبح قبل الصلاة يستلزم الذبح قبل رسول الله عليه الصلاة والسلام لأنه ﷺ كان ينحر بعدها كما نطق به الاخبار ، وإلى عدم الاجزاء قبل ذهب الامام أبو حنيفة والاخبار تؤيده ، أخرجه الشيخان . والترمذى . وأبو داود . والنسائي عن البراء قال : «ذبح بردة ابن نيار قبل الصلاة فقال النبي ﷺ : أبدلها فقال : يا رسول الله ليس عذرى الا جذعة فقال ﷺ : اجعلها مكانها ولن تجزى عن أحد بعدك » وفي رواية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أول ما بدأ به في يومنا هذا نصلى ثم نرجع فتنحر فن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا ومن ذبح قبل فانما هو لحم قدمه لأهله ليس من النسك في شيء » وكان أبر بردة بن نيار قد ذبح قبل الصلاة الحديث ، وفي المسئلة كلام طويل محله كتب الفروع فراجعه ان أردته ، وعن الحسن أيضاً ما استقر رسول الله ﷺ بالمدينة آتته الوفود من الآفاق فأكثروا عليه بالمسائل فنهوا أن يتبدوه بالمسئلة حتى يكون عليه الصلاة والسلام هو المبتدى ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة قال : ذكر لنا أن أناساً كانوا يقولون : لو أنزل في كذا وكذا لكان كذا وكذا فكره الله تعالى ذلك وقدم فيه •

وقيل : بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى تهامة سرية سبعة وعشرين رجلا عليهم المنذر بن عمرو الساعدى فقتلهم بنو عامر وعليهم عامر بن الطفيل الا ثلاثة ففرنجوا فلقوا رجلين من بنى سليم قرب المدينة فاعتزبا لهم إلى بنى عامر لأنهم أعز من سليم فقتلوهما وسلبوهما ثم أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : بئسما صنعتم كانا من سليم أى كانا من أهل العهد لأنهم كانوا معاهدين والسلب ما كسوتهما فوداهما

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ونزلت أى لاتعملوا شيئاً من ذات أنفسكم حتى تستأمر وارسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج الطبراني فى الأوسط . وابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : إن ناساً كانوا يتقدمون الشهر فيصومون قبل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فانزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتقدموا بين يدى الله ورسوله) وفى رواية عن مسروق بن الاعدع بن مالك الحمداني الكوفي دخلت على عائشة رضى الله تعالى عنها وكانت قد تبنته فى اليوم الذى يشك فيه فقالت للمجارية : اسقيه عسلا فقلت : إني صائم فقالت : قد نهى الله تعالى عن صوم هذا اليوم وفيه نزلت (يا أيها الذين آمنوا لاتقدموا) الخ ، فالمعنى كما فى المعالم : لاتصوموا قبل صوم نبيكم ، وأول هذا صاحب الكشف فقال : الظاهر عندي انها استدلت بالآية على أنه ينبغي أن يمثل أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ونبيه ، وقد نهى عليه الصلاة والسلام وفيه نزلت أى فى مثل هذا لدلائلها على وجوب الاتباع والنهى عن الاستبداد إذ لا يلوح ذلك التفسير على وجه ينطبق على يوم التشك وحده لا ابتكاف ، وهذا نظير ما نقل عن ابن مسعود فى جواب المرأة التى اعترضت عليه انها قرأت كتاب الله وما وجدت العن على الواشمة كما ادعاه رضى الله تعالى عنه من قوله : لئن كنت قرأته لقد وجدته أماريت (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) قالت : بلى قال : فانه نهى عنه . وأنت تعلم بعد الرواية الاولى عن هذا التأويل ، ويعلم من هذه الروايات وغيرها أنهم اختلفوا أيضا فى تفسير التقدم ، وفى كثير منها تفسيره بخاص ، وقال بعضهم : إن الآية عامة فى كل قول وفعل ويدخل فيها أنه إذا جرت مسألة فى مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسبقوه فى الجواب ، وأن لا يمشى بين يديه إلا للحاجة ، وأن يستأنى فى الافتتاح بالطعام ، ورجح بأنه الموافق للسياق ولما عرف فى الاصول من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وفى الكلام عليه بناء على مقاله الطيبي مجاز باعتبار القدر المشترك الصادق على الحقيقة أيضا دون التمثيل وتشبيه المقرل بالمحسوس ويسمى فى الاصول بعموم المجاز وفى الصناعة بالكناية لأنها لاتنافى ارادة الحقيقة أيضا ، ومن هنا يجوز ارادة لاتمشوا بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكر عليه الرحمة أنه لا يقدر على هذا القول مفعول بل يتوجه النهى إلى نفس الفعل فتأمل ، ويحتج بالآية على اتباع الشرع فى كل شئ . وهو ظاهر مما تقدم ، وربما احتج بها نفاة القياس وهو كما قال الكيا باطل منهم . نعم قال الجلال السيوطى : يحتج بها على تقديم النص على القياس ، ولعله مبنى على أن العمل بالنص أبعد من التقدم بين يدى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَأَتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أى فى كل ما تأتونه وتذرون من الأقوال والأفعال التى من جملتها ما نحن فيه ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ ﴾ لكل مسهوع ومنه أقر السكم ﴿ عَلَيْهِ ﴾ بكل المعلومات ومنها أفعال السكم فى حقه أن يتقى ويراقب ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ ﴾ شروع فى النهى عن التجاوز فى كيفية القول عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد النهى عن التجاوز فى نفس القول والفعل ، وإعادة النداء مع قرب العهد به للمبالغة فى الايقاظ والتنبيه والاشعار باستقلال كل من الكلامين باستدعاء الاعتناء بشأنه أى لاتباغروا بأصواتكم وراء حد يبلغه عليه الصلاة والسلام بصوته . وقرأ ابن مسعود (لاترفعوا بأصواتكم) بتشديد (ترفعوا) وزيادة الباء وقد شدد الاعلم الهذلى فى قوله :

رفعت عيني بالحجا زالى اناس بالمناقب

والتشديد فيه للبالغة كزيادة الباء في القراءة إلا أن ليس المعنى فيها أنهم نهوا عن الرفع الشديد تخيلا أن يكون مادون الشديد مسوغا لهم ، ولكن المعنى نهيم عما كانوا عليه من الجلبة واستجناؤهم فيما كانوا يفعلون ، وهو نظير قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً) *

(وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ) أي جهرا كأننا كالجهر الجارى فيما بينكم ، فالأول نهى عن رفع الصوت فوق صوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا نهى عن مساواة جهرهم لجهره عليه الصلاة والسلام فانه المعتاد في مخاطبة الاقران والنظراء بعضهم لبعض ، ويفهم من ذلك وجوب الغض حتى تكون أصواتهم دون صوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : الأول مخصوص بمكالمته صلى الله تعالى عليه وسلم لهم . وهذا بصمته عليه الصلاة والسلام كأنه قيل : لا ترفعوا أصواتكم فوق صوته إذا نطق ونطقتم ولا تجهروا له بالقول إذا سكت وتكلمتم ، ويفهم أيضا وجوب كون أصواتهم دون صوته عليه الصلاة والسلام ، فأباما كان يكون المآل اجمعوا أصواتكم أخفض من صوته ﷺ وتعهدوا في مخاطبته اللين القريب من الهمس كما هو الدأب عند مخاطبة المهيب المعظم وحافظوا على مراعاة أبهة النبوة وجلالة مقادراها ، ومن هنا قال أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه بعد نزول الآية يا أخرج عبد بن حميد . والحاكم . وصححه من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة : (والذى أنزل عليك الكتاب يا رسول الله لأهلك إلا لكأخى السرار حتى ألقى الله تعالى) * وفى رواية أنه قال : يا رسول الله والله لأهلك إلا السرار أو أخوا السرار حتى ألقى الله تعالى ، وكان إذا قدم على رسول الله عليه الصلاة والسلام الوفود أرسل إليهم من يعلمهم كيف يسلمون ويأمرهم بالسكينة والوقار عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكان عمر رضى الله تعالى عنه في صحيح البخارى . وغيره عن ابن الزبير إذا تكلم عند النبي ﷺ لم يسمع كلامه حتى يستفهمه ، وقيل : معنى (ولا تجهروا له بالقول) الخ ولا تخاطبوه باسمه وكنيته كما يخاطب بعضكم بعضا وخاطبوه بالنبي والرسول ، والكلام عليه أبعد عن توهم التكرار لكنه خلاف الظاهر لأن ذكر الجهر عليه لا يظهر له وجه ، وكان الظاهر أن يقال مثلا : ولا تجعلوا خطابه كخطاب بعضكم بعضا *

(أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ) تعليل لما قبله من النهيين على طريق التنازع بتقدير مضاف أى كراهة أن تحبط أعمالكم ، والمعنى إن أنما ذكر لكرهه حبوط أعمالكم بارتكابه أو تعليل للنهى عنه ، وهو الرفع والجهر بتقدير اللام أى لأن تحبط ، والمعنى فلما كنم ما ذكر لاجل الحبوط منهى عنه ، ولأم التعليل المقدرة مستعارة للعاقبة التى يؤدى إليها الفعل لأن الرفع والجهر ليس لاجل الحبوط لكنهما يؤديان اليه على ما تامله إن شاء الله تعالى ، وفرق بينهما بما حاصله أن الفعل المنهى معلل فى الأول والفعل المعلل منهى فى الثانى وأيهما كان فرجع المعنى إلى أن الرفع والجهر كلاهما منصوص الاداء إلى حبوط العمل ، وقراءة ابن مسعود وزيد بن على (فتحبط) بالفاء أظهر فى التنصيص على أدائه إلى الاحباط لأن ما بعد الفاء لا يكون إلا مسددا عما قبلها ، وقوله تعالى : (وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ۚ) حال من فاعل (تحبط) ومفعول (تשמرون) محذوف بقرينة ما قبله أى والحال أنتم لا تسمرون أنهم مجبطة ، وظاهر الآية مشعر بأن الذنوب مطلقا قد تحبط الاعمال الصالحة ، ومذهب أهل السنة أن المحبط منها الكفر لا غير ، والأول مذهب المعتزلة ولذا قال الرخخشرى :

قد دلت الآية على أمرين هائلين أحدهما أن فيما يرتكب من الآثام ما يحبط عمل المؤمن . والثاني أن في أعماله ما لا يدري أنه محبط ولعله عند الله تعالى محبط .

وأجاب عن ذلك ابن المنير عليه الرحمة بأن المراد في الآية النهي عن رفع الصوت على الإطلاق ، ومعلوم أن حكم النهي الحذر بما يتوقع في ذلك من إيذاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والقاعدة المختارة أن إيذاءه عليه الصلاة والسلام يبلغ مبالغ الكفر المحبط للعمل باتفاق فورد النهي عما هو مظنة لأذى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سواء وجد هذا المعنى أو لا حماية للذريعة وحسباً للمادة ، ثم لما كان هذا المنهى عنه منقسماً إلى ما يبالغ مبالغ الكفر وهو المؤذى له عليه الصلاة والسلام وإلى ما يبالغ ذلك المبالغ ولا دليل يميز أحد القسمين عن الآخر لزم المسكف أن يكف عن ذلك مطلقاً خوف أن يقع فيما هو محبط للعمل وهو البالغ حد الأذى إذ لا دليل ظاهر يميزه ، وإن كان فلا يتفق تمييزه في كثير من الأحيان ، وإلى التباس أحد القسمين بالآخر وقعت الإشارة بقوله سبحانه : (أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون) والأفلو كان لا يرعى ما يعتقده الزخشي لم يكن لقوله سبحانه : (وأنتم لا تشعرون) موقع إذ الأمر منحصر بين أن يكون رفع الصوت مؤذياً فيكون كفراً محبطاً قطعاً وبين أن يكون غير مؤذ فيكون كبيرة محبطة على رأيه قطعاً ، فلي كلا حاله الإحباط به محقق إذن فلا موقع لإدعاء الكلام بعدم الشعور مع أن الشعور ثابت مطلقاً ، ثم قال عليه الرحمة : وهذا التقدير يدور على مقدمتين كلتاها صحيحة . أحدهما أن رفع الصوت من جنس ما يحصل به الأذى وهذا أمر يشهد به النقل والمشاهدة حتى أن الشيخ ليتأذى برفع التليذ صوته بين يديه فكيف برتبة النبوة وما تستحقه من الاجلال والاعظام . ثانيتهما أن إيذاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكفر وهذا ثابت قد نص عليه اثنتا وأضوا بقتل من تعرض لذلك كفراً ولا تقبل توبته فما أناه أعظم عند الله تعالى وأكبر انتهى . وحاصل الجواب أنه لا دليل في الآية على ما ذهب إليه الزخشي لأنه قد يؤدي إلى الإحباط إذا كان على وجه الإيذاء أو الاستهانة فنهائم عز وجل عنه وعلمه بأنه قد يحبط وهم لا يشعرون ، وقيل : يمكن نظراً للبقاء أن ينزل إذا هم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم برفع الصوت منزلة الكفر تغليظاً اجلاً لا لمجاسه صلوات الله تعالى عليه وسلامه ثم يرتب عليه ما يرتب على الكفر الحقيقي من الإحباط كقوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت) إلى قوله سبحانه : « ومن كفر فإن الله غني عن العالمين » ومعنى « وأنتم لا تشعرون » عليه وأنتم لا تشعرون أن ذلك بمنزلة الكفر المحبط وليس كسائر المعاصي ، ولا يتم بدون الأول ، وجاز بما في الكشف أن يكون المراد ما فيه استهانة ويكون من باب (ولا تكونن ظهيراً للكافرين) مما الغرض منه التريض كيف وهو قول منقول عن الحسن في الحكمة في الكشف ، وقال أبو حيان : إن كانت الآية بمن يفعل ذلك استخفافاً فذلك كفر يحبط معه العمل حقيقة ، وإن كانت للمؤمن الذي يفعله غلبة وجرياً على عادته فأنما يحبط عمله البر في توفير النبي ﷺ وغيض الصوت عنده أن لوفعل ذلك كأنه قبل : مخافة أن تحبط الأعمال التي هي معدة أن تعملوها فتؤجروا عليها ، ولا يخفى ما في الشق الثاني من التكلف البارد ، ثم أن من الجهر بالمبتذلة النهي بالاتفاق وهو ما كان منهم في حرب أو مجادلة معانداً أو أرهاق عدو أو ما أشبه ذلك بما لا يتخيل منه تأذ أو استهانة ، ففي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال للعباس بن عبد المطلب لما ولي المسلمون يوم حنين : ناد أصحاب السمرة فنأدى بأعلى صوته ابن أصحاب السمرة ، وكان رجلاً صيتاً . يروى أن غارة أتتهم يوماً فصاح العباس بأصحابه

فأسقطت الحوامل لشدة صوته ، وفيه يقول نابغة بنى جعدة :

زجر أبى عروة السباع إذا اشفق أن يختلطن بالغمم

وعمت الرواة أنه كان يزجر السباع عن الغنم فيفتق مرارة السبع في جوفه ، وذكروا أنه سئل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فكيف لا تفتق مرارة الغنم؟ فقال : لأنها ألفت صوته ، وروى البخارى ومسلم عن أنس لما نزلت هذه الآية جلس ثابت بن قيس في بيته وقال : أنا من أهل النار واحتبس فسأل النبي ﷺ سعد بن معاذ فقال : يا أبا عمرو ما شأن ثابت اشتكى؟ قال سعد : إنه جارى وما علمت له بشكوى فأتاه سعد فقال : أنزلت هذه الآية ولقد علمت إنى أرفعكم صوتا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنامن أهل النار فذكر ذلك سعد للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال رسول الله ﷺ : بل هو من أهل الجنة ، وفى رواية أنه لما نزلت دخل بيته وأغلق عليه بابه وطفق يبكى فافتقده رسول الله ﷺ فقال : ما شأن ثابت؟ قالوا : يا رسول الله ما ندرى ما شأنه غير أنه أغلق باب بيته فهو يبكى فيه فأرسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليه فسأله ما شأنك؟ قال : يا رسول الله أنزل الله عليك هذه الآية وأنا شديد الصوت فأخاف أن أكون قد حبط عملى فقال ﷺ : لست منهم بل تعيش بخير وتموت بخير ، والظاهر أن ذلك منه رضى الله تعالى عنه كان من غلبة الخوف عليه والافلاحة تعيش قبل النهى ، وهو أيضا أجل من أن يكون ممن كان يقصد الاستهانة والإيذاء لرسول الله ﷺ برفع الصوت وهم المنافقون الذين نزلت فيهم الآية على ما روى عن الحسن وإنما كان الرفع منه طبيعة لما أنه كان في ذاته صمم وعادة كثير من به ذلك رفع الصوت ، والظاهر أنه بعد نزولها ترك هذه العادة ، فقد أخرج الطبرانى والحاكم وصححه أن عاصم بن عدى ابن العجلان أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بحاله فأرسله اليه فلما جاء قال : ما يبكيك يا ثابت؟ فقال : أنا صيت وأتخوف أن تكون هذه الآية نزلت في فقال له عليه الصلاة والسلام : أما ترضى أن تعيش حميدا وتقتل شهيدا وتدخل الجنة؟ قال : رضيت ولا أرفع صوتي أبدا على صوت رسول الله ﷺ .

واستدل العلماء بالآية على المنع من رفع الصوت عند قبره الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعند قراءة حديثه عليه الصلاة والسلام لأن حرمة ميتا كحرمة حيا . وذكر أبو حيان كراهة الرفع أيضا بحضرة العالم ، وغير بعيد حرمة بقصد الإيذاء والاستهانة من يحرم إذاؤوه والاستهانة به مطلقا لكن للحرمة مراتب متفاوتة فلا يخفى . وقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ يَفْضُونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ) الخ ترغيب في الانتهام عما نهوا عنه بعد الترهيب

عن الإخلال به أى يحفظونهم أمانة لأدب أو خشية من مخالفة النهى (أُولَئِكَ) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالشار اليه لما مر مرارا من تقخير شأنه ، وهو مبتدأ خبره (الَّذِينَ آمَنُوا اللَّهُ قُلُوبُهُمْ لِلتَّقْوَى) والجملة خبر إن ، وأصل معنى الامتحان التجربة والاختبار ، والمراد به هنا الاستحالة نسبة اليه تعالى التمرين بعلاقة اللزوم أى أنهم من الله تعالى قلوبهم للتقوى . وفى الكشف الامتحان كناية تلويحية عن صبرهم على التقوى وثباتهم عليها وعلى احتمال مشاقها لأن الممتحن جرب وعود منه الفعل مرة بعد أخرى فهو دال على التمرن الموجب للاضطلاع ، والاستناد اليه تعالى للدلالة على التمكن ، ففيه على ما قيل مع الكناية تجوز فى الاستناد والاصل امتحنوا قلوبهم للتقوى بتمكين الله تعالى لهم ، وكان إنما

اعتبر ذلك لأنه لا يجوز إرادة المعنى الموضوع له هنا فلا يصح كونه كناية عند من يشترط فيها إرادة الحقيقة، ومن اكتفى فيها بجواز الإرادة وإن امتنعت في محل الاستعمال لم يحتاج إلى ذلك الاعتبار. واختار الشهاب كون الامتحان مجازا عن الصبر بعلاقة اللزوم، وحاصل المعنى عليه كحاصله على الكناية أى أنهم صبر على التقوى أقوياء على مشاقها أو المراد بالامتحان المعرفة كما حكى عن الجبائي مجازا من باب اطلاق السبب وإرادة المسبب، والمعنى عرف الله قلوبهم للتقوى، واسناد المعرفة اليه عز وجل بغير لفظها غير ممتنع وهو في القرآن الكريم شائع، على أن الصحيح جواز الاسناد مطلقا لما في نهج البلاغة من اطلاق العارف عليه تعالى، وقد ورد في الحديث أيضا على ما ادعاه بعض الاجلة، واللام صلة لمحذوف وقع حالا من (قلوبهم) أى كائنة للتقوى مختصة بها، فهو نحو اللام في قوله :

وقصيدة راتقة ضوعتها أنت لما أحد من بين البشر

وقوله: أعدم من اليعملات على الوجي وأضيف ليل يتوالت النزول

أو هي صلة لا متجن- باعتبار معنى الاعتقاد أو المراد ضرب الله تعالى قلوبهم بأنواع المحن والتكاليف الشاقة لأجل التقوى أى لظهور ويعلم أنهم متقون اذ لا تعلم حقيقة التقوى الا عند المحن والاصطبار عليها، وعلى هذا فالامتحان هو الضرب بالمحن، واللام للتعليل على معنى أن ظهور التقوى هو الغرض والعللة والا فالصبر على المحنة مستفاد من التقوى لا العكس، أو المراد أخلصها للتقوى أى جعلها خالصة لأجل التقوى أو أخلصها لها فلم يبق لغير التقوى فيها حق كأن القلوب خلصت ملكا للتقوى، وهذا ابان وهو استعارة من امتحان الذهب واذا به ليخلص ابريزه من خبثه وينقى أو تمثيل، وتفسير (امتحان) بأخلص رواه ابن جرير. وجماعة عن مجاهد، وروى ذلك ايضا عن الكعبي. وأبى مسلم، وقال الواحدى: تقدير الكلام امتحن الله قلوبهم فأخلصها للتقوى فحذف الاخلاص للدلالة الامتحان عليه وليس بذلك. واختار صاحب الكشف ما نقل عنه أولا فقال: الاول ارجح الوجوه لكثرة فائدته من الكناية والاسناد والدلالة على ان مثل هذا النقص لا يتأتى الا من هو مدرب للتقوى صبور عليه افتأمل (لهم) في الآخرة (مغفرة) لذنوبهم (وأجر عظيم) لغضهم اصواتهم عند النبي عليه الصلاة والسلام ولسائر طاعاتهم، وتفسير (مغفرة وأجر) للتعظيم، ففي وصف أجر عظيم مبالغة في عظمه فانه مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وجملة (لهم) الخ مستأنفة لبيان جزاء الغاضين احاداً لحالهم كما اخبر عنهم بمجمل مؤلفة من معرفتين، والمبتدأ اسم الإشارة المتضمن لما جعل عنوانهم، والخبر الموصول بصلة دلت على بلوغهم أقصى الكمال، بالغة في الاعتدال بغضهم والارتضاء له وتعرضا بشناعة الرفع والجهر وان حال المرتكب لهما على خلاف ذلك، وقيل الجملة خبر ثان لأن وليس بذلك، والآية قيل: أنزلت في الشيخين رضى الله تعالى عنهما لما كان منهما من غض الصوت والبلوغ به أخا السرار بعد نزول الآية السابقة وفي حديث الحاكم. وغيره عن محمد بن ثابت بن قيس أنه قال بعد حكاية قصة أبيه وقوله: لا أرفع صوتي أبدا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانزل الله تعالى (ان الذين يخضون اصواتهم عند رسول الله) الآية * وانت تعلم ان حكمها عام ويدخل الشيخان في عمومها وكذا ثابت بن قيس. وقد أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال: لما أنزل الله تعالى (اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى) قال رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم : منهم ثابت بن قيس بن شماس (إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ) من خارجها خلفها أو قدما على ان (وراء) من الموارد والاستعارفا استتر عنك فهو وراء خلفا كان أو قدما اذا لم تره فاذا رايته لا يكون وراءك ، فالوراء بالنسبة الى من في الحجرات ما كان خارجها لتوازيه عن فيها ، وقال بعض أهل اللغة إن وراء من الاضداد فهو مشترك لفظي عليه ومشترك معنوي على الاول وهو الذي ذهب اليه الامدي ، وجماعته (الحجرات) جمع حجرة على وزن فعلة بضم الفاء وسكون العين وهي القطعة من الارض المحجورة أى المنوعة عن الدخول فيها بمحاطط ، وتسمى حظيرة الابل وهي ما تجتمع فيه وتكون محجورة بمحطط ونحوه حجرة أيضاً فهي بمعنى اسم المفعول كالفرقة لما يغرف باليد من الماء ، وفي جمعها هنا ثلاثة أوجه ، ضم العين اتباعا للفاء كقرارة الجهور ، وفتحها به قرأ ابو جعفر . وشبهة ، وتسكينها للتخفيف به قرأ ابن أبي علة . وهذه الالوجه جائزة في جمع كل اسم جامد جاء على هذا الوزن ، والمراد حجرات نسائه عليه الصلاة والسلام وكانت تسعة لكل منهن حجرة ، وكانت كما أخرج ابن سعد عن عطاء الخراساني من جريد النخل على ابوابها المسوح من شعر اسود . وأخرج البخاري في الادب . وابن أبي الدنيا . والبيهقي عن داود بن قيس قال : رأيت الحجرات من جريد النخل مغشى من خارج بمسوح الشعر ، وأظن عرض البيت من باب الحجرة الى باب البيت ست أو سبع اذرع ، وأحزر البيت الداخل عشرة اذرع ، واطن السمك بين الثمان والسبع . وأخرجوا عن الحسن انه قال : كنت أدخل بيوت أزواج النبي ﷺ في خلافة عثمان بن عفان فأتانوا لسقفها يبدى ، وقد أدخلت في عهد الوليد بن عبد الملك بأمره في مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام وبكى الناس لذلك ، وقال سعيد بن المسيب يومئذ : والله لوددت أنهم تركوها على حالها لينشو أناس من أهل المدينة ويقدم القادم من أهل الآفاق فيرى ما اكتفى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حياته فيكون ذلك مما يزهده الناس في التكاثر والتفاخر فيها ، وقال نحو ذلك أبو امامة بن سهل بن حنيف ، وفي ذكر (الحجرات) كناية عن خلوته عليه الصلاة والسلام بنسائه لأنها معدة لها ، ولم يقل : حجرات نسائك ولا حجراتك توقيراً له صلى الله تعالى عليه وسلم وتحاشيا عما يوحشه عليه الصلاة والسلام ، ومناداتهم من ورائها اما بأنهم أنوها حجرة حجرة فنادوه من ورائها فيكون القصد الى الاستغراق العرفي الى جميع حجرات نسائه ﷺ أو بأنهم تفرقوا على الحجرات متطلعين له عليه الصلاة والسلام على ان الاستغراق افرادى لاشغولى بجمهوعى ولا أنه من مقابلة الجمع بالجمع المقضية لانقسام الأحاد على الأحاد لان من ناداه ﷺ من وراء حجرة منها فقد ناداه من وراء الجميع على ما قيل ، وعلى هذا يكون اسناد النداء من اسناد فعل الابعاض الى الكل ، وقبل : إن الذى نادى رجلا واحداً هو ظاهر خبر أخرجه الترمذى وحسنه . وجماعة عن البراء بن عازب ، وما أخرجه أحمد . وابن جرير . وأبو القاسم البغوى . والطبراني . وابن مردويه بسند صحيح من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن الاقرع بن حابس أنه اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا محمد اخرج الينا فلم يجبه عليه الصلاة والسلام فقال : يا محمد إن حمدي زين وإن ذمي شين فقال : ذاك الله فأنزل الله تعالى (إن الذين ينادونك) الخ ، وعليه يكون الاسناد الى الكل لانهم رضوا بذلك وأمروا به أو لأنه وجد فيما بينهم ، وظاهر الآية ان المنادى جمع وكذا جمع من الاخبار ، وسند كثر إن شاء الله تعالى بعضها ، وحمل

(الحجرات) على الجمع الحقيقي هو الظاهر الذي عليه غير واحد من المفسرين، وجوز كون الحجرة واحدة وهي التي كان فيها الرسول عليه الصلاة والسلام وجمعت اجلالا له صلى الله تعالى عليه وسلم على أسلوب حرمت النساء سواكم، وأيضاً لأن حجراته عليه الصلاة والسلام لأنها أم الحجرات وأشرفها بمنزلة الكل على نحو احد الوجهين في قوله تعالى: (ومن أظلم ممن منع مساجد الله) هـ

وفرق الزخشرى بين (من وراء الحجرات) بانيات (من) وراء الحجرات باسقاطها بأنه على الثاني يجوز أن يجمع المنادى والمنادى وراء، وعلى الأول لا يجوز ذلك، وعلمه بأن وراء بصير بدخول من مبتدأ الغاية ولا يجمع على الجهة الواحدة أن تكون مبتدأ ومنتهى لفعل واحد. واعترضه في البحر بأنه قد صرح الاصحاب في معاني (من) أنها تكون لا ابتداء والغاية وانتهائها في فعل واحد وأن الشيء الواحد يكون محللا لهما ونسبوا ذلك إلى سيويه وقالوا: إن منه قولهم: أخذت الدرهم من زيد فزيد محل لا ابتداء لا اخذته وانتهائه معا قالوا: فنـ تكون في أكثر المواضع لا ابتداء الغاية فقط، وفي بعض المواضع لا ابتداء الغاية وانتهائها معا هـ

وصاحب التقریب بقوله: فيه نظر لأن المبدأ والمنتهى إما المنادى والمنادى على ما هو التحقيق أو الجهة، فإن كان الأول جاز أن يجمعها وراء في اثبات (من) وفي اسقاطها لتغاير المبدأ والمنتهى، وإن كان الثاني فالجهة إما ذات أجزاء أو عديمتها، فإن كان الأول جاز أن يجمعها في اثبات من أيضاً باعتبار أجزاء الجهة، وإن كان الثاني لم يجوز أن يجمعها لافي اثبات من ولا في اسقاطها لاتحاد المورد. ورد الأول بأن محل الانتهاء هو المتكلم ليس الا كما ذكره ابن هشام في المعنى، وذكر أن ابن مالك قال: إن (من) في المثال للمجاوزة، والثاني غير قادح في الفرق على ما ذكره صاحب الكشف قال: الحاصل أن المبدأ الجهة باعتبار تلبسها بالفاعل لأن حرف الابتداء دخل على الجهة والفعل مما ليست المسافة داخله في مفهومه فيعتبر الامران تحقيقا لمقتضى الفعل والحرف، ولما وقع جميع الجهة مبدأ لم يجوز أن يكون منتهى سواء كان منقسماً أو لا، ثم لما كان وراء مبهما لم يكن مثل سرت من البصرة إلى جامعها إذ لا يتعين بعضها مبدأ وبعضها منتهى، على أن ذلك أيضاً إذا أطلق يجب أن يحمل على أن المنتهى غير البصرة، أما إذا عينت فيجوز مع تجوز والاصل عدمه الابدليل، ثم هذا الجواز فيما كانت النهاية مكاناً أيضاً أما إذا اعتبرت باعتبار التلبس بالمفعول فلا، وإذا لم يذكر حرف الابتداء لم يؤد هذا المعنى فهذا فرق محقق ومنه يظهر أن المذكور في التقريب من النظر غير قادح، وما ذكر من أن التحقيق أن الفعل يتبدئ من الفاعل وينتهي إلى المفعول ويقع في الظرف وأن (من وراء الحجرات) ووراءها كلاهما ظرف كصليت من خلف الامام وخلفه ومن قبل اليوم وقبله ومعنى الابتداء غير محقق والفرق تسف ظاهر في أن من زائدة لافرق بين دخولها وخروجها وهو خلاف الظاهر والا لما اختلفوا في زيادتها في الانيات لشيوخ نحو هذا الكلام فيما بينهم. ومتى لم تكن زائدة فلا بد من الفرق بين الكلامين لاسيما إذا كانا من كلامه عز وجل فتدبر. والتعبير عن النداء بصيغة المضارع مع تقدمه على النزول لاستحضار الصورة الماضية لغرابتها والموصول أسم إن، وجملة قوله تعالى: ﴿أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ خبرها وتكرار الاستناد للمبالغة والمراد أنهم لا يجرون على مقتضى العقل من مراعاة الادب لاسيما مع أجل خلق الله تعالى وأعظمهم عنده سبحانه ﷺ وكثيرا ما ينزل وجود الشيء منزلة عدمه لمقتضى، والحكم على الأكثر دون الكل بذلك لأن منهم من لم يقصد ترك الادب بل نادى لامر ما على ما قيل، وجوز أن يكون المراد بالقلة التي يدل عليها نفي الكثرة

العدم فانه يكنى بهاعنه ، وتمتبه أبو حيان بأن ذلك في صريح القلة لافي المفهوم من نفى الكثرة، وكان هؤلاء من بني تميم كما صرح به أكثر أهل السير. أخرج ابن إسحق . وابن مردويه عن ابن عباس قال، قدم وفد بني تميم وهم سبعون رجلا أو ثمانون رجلا منهم الزبيرقان بن بدر . وعطاردين حاجب بن زرارة . وقيس بن عاصم . وقيس بن الحرث . وعمر بن الإهم المدينة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنطلق معهم عينته ابن حصن بن بدر الفزاري وكان يكون في كل سواة حتى أتوا منزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنادوه من وراء الحجرات بصوت جاف يا محمد اخرج الينا ثلاثا فخرج اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يا محمد ان مدحنا زين وإن شئنا شين نحن أكرم العرب فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كذبتم بل مدح الله تعالى الزين وشتمه الشين وأكرم مشكم يوسف بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم فقالوا : إنا أتيناك لنفادرك فذكره بطوله وقال في آخره : فقال التميميون والله إن هذا الرجل لمصنوع له لقد قام خطيبه فكان أخطب من خطيبنا وفاه شاعره فكان أشعر من شاعرنا وفيهم أنزل الله تعالى (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات) من بني تميم (أكثرهم لا يعقلون) هذا في القراءة الأولى .

وذكر ابن هشام في سيرته عن ابن اسحق الخبر بطوله وعد منهم الأقرع بن حابس وذكر أنه وعيينة شهدا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتح مكة وحنينا والطائف ، وأن عمرو بن الإهم خلفه القوم في ظهرهم وان خطيبهم عطاردين حاجب وخطيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ثابت بن قيس بن شماس وشاعره الزبيرقان بن بدر وشاعره عليه الصلاة والسلام حسان بن ثابت وذكر الخطيبين وما قيل من الشعر وأنه لما فرغ حسان قال الأقرع : وأبي ان هذا الرجل لمؤني له لخطيبه أخطب من خطيبنا ولشاعره أشعر من شاعرنا ولأصواتهم أعلى من أصواتنا ، وأنه لما فرغوا أسلموا وجوزهم رسول الله ﷺ فأحسن جوائزهم وأرسل لعمرو جائزته كالقوم ، وتمتعب ابن هشام الشعر بعض التعقب . وفي البحر أيضا ذكر الخبر بطوله مع مخالفة كلية لما ذكره ابن اسحق ، وفيه أن الأقرع قام بعد أن أنشد الزبيرقان ما أنشد وأجابه حسان بما أجاب فقال : إني والله لقد جئت لأمر وقد قلت شعرا فاسمعه فقال :

أتيناك كيا يعرف الناس فضلنا إذا خالفونا عند ذكر المسكارم
وانا رؤس الناس من كل معشر وأن ليس في أرض الحجاز كدارم
وان لنا المرباع في كل غارة تكون بتجد أو بأرض التهام

فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لحسان : قم فأجبه فقال :

بني دارم لا تفخروا ان فخركم يصير وبالا عند ذكر المسكارم
هبتم علينا تفخرون وأنتم لنا خول من بين ظئر وخادم

فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لقد كنت يا أخا دارم غنيا أن يذكر منك ما ظننت أن الناس قد نسره فكان قوله عليه الصلاة والسلام : أشد عليهم من جميع ما قال حسان ثم رجع حسان الى شعره فقال :

فان كنتم جئتم لحقن دمائكم وأموالكم أن يقسموا في المقاسم
فلا تجعلوا لله ندأ وأسلموا ولا تفخروا عند النبي بدارم
والا ورب البيت قد مالت القنا على هامكم بالمرهفات الصوارم

فقال الأقرع بن حابس : والله ما أدرى ما هذا الأمر تكلم خطيبنا فكان خطيبهم أحسن قولاً وتكلم شاعرنا فكان شاعرهم أشعر وأحسن قولاً ، ثم دنا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : أشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله فقال النبي عليه الصلاة والسلام : ما يضرك ما كان قبل هذا انتهى ، وهذا ظاهر في أن اسلام الأقرع يومئذ ، ومعلوم أن سنة الوفود سنة تسم والطائف وحين كانتا قبل ذلك ، وتقدم عن ابن اسحق أن الأقرع شهد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويتوهم منه أنه كان مسلماً اذ ذاك فيتناقض مع هذا بل في أول كلام ابن اسحق وآخره ما يوم التناقض ، والمذكور في الصحاح أنه وكذا عينة كان اذ ذاك من المؤلفة قلوبهم •

وقد روى ابن اسحق نفسه عن محمد بن ابراهيم ان قائلاً قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من أصحابه يوم قسمة ما أفاء الله تعالى عليه يوم حنين : يا رسول الله أعطيت عينة والأقرع مائة وتركت جميل ابن سراقه الضمري فقال : أما والذي نفس محمد بيده لجميل خير من طلاع الارض كلهم مثل عينة والأقرع ولكن تألفتهما ليسلما وولت جميل بن سراقه الى اسلامه ، وجاء ما يدل على أنهم من بني تميم مرفوعاً أخرجه ابن مردويه من طريق يعلى بن الأشدق عن سعد بن عبد الله ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن قوله تعالى : (ان الذين يتادونك) الخ فقال : هم الجفاة من بني تميم لولا أنهم من أشد الناس قتالاً للاعور الدجال لدعوت الله تعالى عليهم ان يهلكهم ، وفي الصحيحين ما يشهد بأنهم من أشد الامة على الدجال وجعله أبو هريرة أحد أسباب جهنم ، وظاهر كثير من الاخبار ان سبب وفودهم المفاخرة ، وقال الواقدي هو وحاطب ليل - ان سببه هو أنهم كانوا قد جهروا السلاح على خزاعة فبعث اليهم رسول الله ﷺ عينة ابن بدر في خمسين ليس فيهم أنصاري ولا مهاجري فأسر منهم أحد عشر رجلاً واحد عشر امرأة وثلاثين صبياً فقدم رؤسائهم بسبب امرائهم ويقال : قدم منهم سبعون أو ثمانون رجلاً في ذلك منهم عطارد والبرقان ، وقيس بن عاصم ، وقيس بن الحرث ، ونعيم بن سعد ، والأقرع بن حابس ، ورباح بن الحرث ، وعمر بن الاثم فدخلوا المسجد وقد أذن بلال الظهر والناس ينتظرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليخرج اليهم فبعجل هؤلاء فنادوه من وراء الحجرات فزل فيهم ما نزل ، ثم ذكر انه صلى الله تعالى عليه وسلم أجازهم كل رجل اثنتي عشرة أوقية وكساء ولعمرو بن الاثم خمس أواق لحداثة سنه انتهى ، ولعل زيادة جازته لما نيل منه أيضاً فقد ذكر ابن اسحق ان عاصم بن قيس كان يبغيض عمراً فقال : يا رسول الله انه قد كان رجل منا في رحالنا وهو غلام حدث وازرى به فقال لما بلغه ذلك يخاطب قيساً :

ظلت مفترش الهلباء تشتمني عند الرسول فلم تصدق ولم تصب
سدناكم سوددا رهوا وسوددكم باد نواجذه مقع على الذنب

وروى عن عكرمة عن ابن عباس أنهم ناس من بني النضير أصاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من ذرارهم فاقبلوا في فدايتهم فقدموا المدينة ودخلوا المسجد وعجلوا ان يخرج اليهم النبي عليه الصلاة والسلام فجعلا يقولون : يا محمد اخرج إلينا ، وذكر الخفافجي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث الى قوم من العرب هم بنو النضير سرية أميرها عينة بن حصن فهبوا وتركوا النساء والذرائر فسيبهم وقدم بهم عليه عليه الصلاة والسلام فجاء رجالهم راجعين اطلاق الاسارى فنادوا من وراء الحجرات فخرج ﷺ فاطق النصف وفادى

الباقى ، وظاهر كلامه أنهم ليسوا من بنى تميم ، وإن كانت هذه السرية متحدة مع السرية التى أشار إليها الواقدي فيما تقدم ، ويقال : إن عينة فى الكلامين هو عينة بن حصن بن بدر إلا أنه نسب هناك الى جده وهنا الى أبيه كان ذلك الكلام ظاهرا فى ان القوم كانوا من بنى تميم لا أناسا آخرين ، وفى القاموس العنبر أبو حى من تميم فبنو العنبر عليه منهم فلم يخرج الأمر عنهم ~~من~~

(ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم) أى ولو ثبت صبرهم وانتظارهم حتى تخرج لكان الصبر خيرا لهم من الاستعجال لما فيه من حفظ الادب وتعظيم النبي ﷺ الموجبين للثناء والثواب أو لذلك والاسعاف بالمستول على أوفق وجه وأوقعه عندهم بناء على حديث الاسارى بأن يطلق عليه الصلاة والسلام الجميع مع غير فداء ، فأن المفتوحة المؤولة بالمصدر هنا فاعل فعل مقدر وهو ثبت فى اختاره المبرد والقرينة عليه معنى الكلام ، فان أن تدل على الثبوت وهو انما يكون فى الماضى حقيقة ولذا يقدر الفعل مضيا • وضمر (كان) بالمصدر الدال عليه (صبروا) فى قولك : من كذب كان شرا له أى الكذب ومذهب سيئ به ان المصدر فى موضع المبتدأ فقيل : خبره مقدر أى لو صبرهم ثابت وقيل : لا خبر له ؛ وأنت تعلم أن فى تقدير الفعل ابقاء (لو) على ظاهرها من دخولها على الفعل فانها فى الأصل شرطية مختصة به ، وجوز كون ضمير (كان) لمصدر الفعل المقدر أى لكان ثبوت صبرهم ، وصنيع الزمخشري يقتضى أولوته • وأوثر (حتى) هنا على-الى-لانها موضوعة لما هو غاية فى نفس الامر ويقال له الغاية المضروبة أى المعينة والى لما هو غاية فى نفس الامر أو بحمل الجماعل ، واليه يرجع قول المغاربة وغيرهم : إن مجرور حتى دون مجرور الى لابد من كونه آخر جزء نحوأ كأت السمكة حتى رأسها أو ملاقيها نحو (سلام) هى حتى مطلع الفجر) ولا يجوز سهو السارحة حتى ثلثيها أو نصفها فيفيد الكلام معها أن انتظارهم الى أن يخرج ﷺ أمر لازم ليس لهم أن يقطعوا أمرا دون الانتهاء اليه ، فان الخروج لما جعله الله تعالى غاية كان كذلك فى الواقع ، والى هذا ذهب الزمخشري ، وتوهم ابن مالك أنه لم يقل به أحد غيره ، واعترض عليه بقوله : عينت ليلة فما زلت حتى نصفها راجيا فعدت يؤسا

وأجيب بأنه على تسليم أنه من كلام من يعتد به مع أنه نادر شاذ لا يرد مثله نقضا مدفوع بأن معنى عينت ليلة عنت وقتا للزيارة وزيارة الاحباب يتعارف فيها ان تقع فى أول الليل فقوله : حتى نصفها بيان لغاية الوقت المتعارف للزيارة الذى هو أول الليل والنصف ملاق له ، وهو أولى من قول ابن هشام فى المعنى : ان هذا ليس محل الاشتراط اذ لم يقل : فما زلت فى تلك الليلة حتى نصفها وان كان المعنى عليه ، وحاصله ان الاشتراط مخصوص فيما اذا صرح بنى الغاية اذ لا دليل على هذا التخصيص ، وخفاء عدم الاكتفاء بتقديم ليلة فى صدر البيت. نعم ما ذكر من أصله لا يخلو عن كلام فى يشير اليه كلام صاحب الكشف ، ولذا قال الاظهر : إنه أوثر حتى تخرج اختصارا لوجوب حذف أن ووجوب الاظهار فى الى مع أن حتى أظهر دلالة على الغاية المناسبة للحكم وتخالف ما بعدها وما قبلها ولهذا جاءت للتعليل دون الى ، وفى قوله تعالى : (اليهم) اشعار بأنه عليه الصلاة والسلام لو خرج لالاجلهم يبنى أن يصبر واحتى يقاتهم بالكلام أو يتوجه اليهم فليس زائدا بل قيد لابد منه (وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ هـ) يبلغ المنفرة والرحمة فلذا اقتصر سبحانه على

الصبح والتقرع لهؤلاء المسيئين الأدب التاركين تعظيم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد كان مقتضى ذلك أن يمدحهم أو يهلكهم أو فلم تنق ساحة مغفرته ورحمته عز وجل عن هؤلاء ان تابوا وأصلحوا ، ويشير الى هذا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للآقرع بعد أن دنا منه عليه الصلاة والسلام وقال : أشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله : ما يضرك ما كان قبل هذا ، وفي الآيات من الدلالة على قبح سوء الأدب مع الرسول ﷺ ما لا يخفى ، ومن هذا وأمثاله تقتطف ثمر الابواب وتقتبس محاسن الآداب كما يحكى عن أبي عبيد وهو في الفضل هو أنه قال : ما دقت بابا على عالم حتى يخرج في وقت خروجه ، ونقله بعضهم عن القاسم ابن سلام السكري ، ورأيت في بعض الكتب أن الخبر ابن عباس كان يذهب الى أبي في بيته لاخذ القرآن العظيم عنه فيقف عند الباب ولا يذق الباب عليه حتى يخرج فاستعظم ذلك أبي منه فقال له يوما : هل أدقت الباب يا ابن عباس ؟ فقال : العالم في قومه كالنبي في أمته وقد قال الله تعالى في حق نبيه عليه الصلاة والسلام : (ولو أنهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم) وقد رأيت هذه القصة صغيرا فعملت بموجها مع مشايخي والحمد لله تعالى على ذلك ■

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا) أخرجه احمد . وابن ابى الدنيا . والطبراني . وابن مند . وابن مردويه بسند جيد عن الحرث بن ابى ضرار الخزاعي قال : قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدعاني الى الاسلام فدخلت فيه وأقررت به ودعاني الى الزكاة فأقررت بها وقلت : يا رسول الله أرجع الى قومي فادعهم الى الاسلام واداء الزكاة فمن استجاب لي جمعت زكاته وترسل الى يا رسول الله رسولا لإبان كذا وكذا ليأتيك بما جمعت من الزكاة فلما جمع الحرث الزكاة من استجاب له وباع الإبان الذي أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبعث اليه احتسب الرسول فلم يأت فظن الحرث ان قد حدث فيه سخطه من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ندعا سروات قومه فقال لهم : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان وقت لي وقتا يرسل الى رسوله ليقبض ما كان عندنا من الزكاة وليس من رسول الله عليه الصلاة والسلام الخلف ولا أرى حبس رسوله الا من سخطه فانطلقوا بنا نأتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الوليد بن عقبة بن أبي معيط وهو أخو عثمان رضى الله تعالى عنه لأمه الى الحرث ليقبض ما كان عنده مما جمع من الزكاة فلما ان سار الوليد الى أن بلغ بعض الطريق فرق فرجع فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال . ان الحرث منعني الزكاة وأراد قتلي فضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البعث الى الحرث فاقبل الحرث بأصحابه حتى اذا استقبله الحرث وقد فصل عن المدينة قالوا : هذا الحرث فلما غشيهم قال لهم : الى من بعثتم ؟ قالوا : اليك قال : ولم ؟ قالوا : إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث اليك الوليد بن عقبة فزعم أنك منعت الزكاة وأردت قتله قال : لا والذي بعث محمدا بالحق ما رأيته بته ولا أثنى فلما دخل الحرث على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : منعت الزكاة وأردت قتل رسول الله ؟ قال : لا والذي بعثك بالحق ما رأيته ولا رآني ولا أقبلت الا حين احتسب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خشية أن يكون سخطه من الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ) الى قوله سبحانه : (حكيم) وأخرج عبد بن حميد عن الحسن قال : أتى

الذي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يائي الله إن بني فلان حيا من أحياء العرب وكان في نفسه عليهم شيء. وكان حديث عهد بالسلام قد تركوا الصلاة وارتدوا وكفروا بالله تعالى فلم يجعل رسول الله عليه الصلاة والسلام ودعا خالد بن الوليد فبعثه إليهم ثم قال: أرمعهم عند الصلوات فإن كان القوم قد تركوا الصلاة فشأنك بهم والا فلا تعجل عليهم فدنا منهم عند غروب الشمس فكمن حتى يسمع الصلاة فرمعهم فإذا هو بالمؤذن قد قام عند غروب الشمس فأذن ثم أقام الصلاة فصلوا صلاة المغرب فقال خالد: ما أراهم الا يصلون فلعلمهم تركوا صلاة غير هذه ثم كمن حتى إذا جنح الليل وغاب الشفق أذن مؤذنهم فصلوا فقال: لعلمهم تركوا صلاة أخرى فكمن حتى إذا كان في جوف الليل تقدم حتى اطل الخيل بدورهم فإذا القوم تملوا شيئا من القرآن فهم يتجهدون به من الليل ويقرؤنه ثم أتاهم عند الصبح فإذا المؤذن حين طلع الفجر قد أذن وأقام فقاموا وصلوا فلما انصرفوا وضاء لهم النهار إذا هم بنواصي الخيل في ديارهم فقالوا: ما هذا؟ قالوا: خالد بن الوليد قالوا: يا خالد ما شأنك؟ قال: أتم والله شأنى أنى النبي ﷺ فقيل له: إنكم تركتم الصلاة وكفرت بالله تعالى فنجوا يكون فقالوا: نعوذ بالله تعالى أن نكفر أبدا فصرف الخيل وردعها عنهم حتى أتى النبي ﷺ وأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الآية قال الحسن: فوالله لئن كانت نزلت في هؤلاء القوم خاصة لإنها مرسله إلى يوم القيامة مانسجها شيء، والرواية السابقة أصح وأشهر، وعلام صاحب الكشف مصرح بأن بعث خالد بن الوليد كان في قضية الوليد بن عتبة، وأن النبي عليه الصلاة والسلام بعثه إلى أولئك الحى من خزاعة بدر جوع الوليد وقوله ما قال، والقائل بذلك قال: إنهم سلبوا إليه الصدقات فرجع، والخطاب بقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا) شامل للنبي ﷺ والمؤمنين من أمته الكاملين منهم محاسن آداب وغيرهم، وتخصيص الخطاب بحسب ما يقع من الأمر بعده إذ يلقى بحال بعضهم لا يخرجهم عن العموم لوجوده فيما بينهم فلا تغفل، والفاسق الخارج عن حجر الشرع من قولهم: فسق الرطب إذا خرج عن قشره، قال الراغب: والفسق أعم من الكفر ويقع بالقليل من الذنوب والكثير لكن تعورف فيما كانت كثيرة، وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأقر به ثم أخل بجميع أحكامه أو ببعضها، وإذا قيل للكافر الاصل فاسق فلا يخل بحكم ما ألزمه العقل واقتضته الفطرة ووصف الانسان به - على ما قال ابن الاعراب - لم يسمع في كلام العرب، والظاهر أن المراد به هنا المسلم المخل بشيء من أحكام الشرع أو المروءة بناء على مقابنته بالعدل وقد اعتبر في العدالة عدم الاخلال بالمروءة، والمشهور الاقتصار في تعريفه على الاخلال بشيء من أحكام الشرع فلا تغفل، والتبين طلب البيان والتعرف، وقريب منه التثبت كما في قراءة ابن مسعود. وحزرة. والكسائي (فتبينوا) وهو طلب الثبات والتأني حتى يضح الحال • وقد أخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن قتادة «أن النبي ﷺ قال يوم نزلت الآية: التثبت من الله تعالى والعجلة من الشيطان» وتكير (فاسق) للتعميم لانه نكرة في سياق الشرط وهى كالنكرة في سياق التثنية العموم كما قرر في الاصول وكذا نبأ، وهو - كما في القاموس - الخبر، وقال الراغب: لا يقال للخبر في الاصل نبأ حتى يكون ذا فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن، وقوله تعالى: (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) تنبيه على أنه إذا كان الخبر شيئا عظيما وماله قدر فحقه أن يتوقف فيه وإن علم أو غلب صحته على الظن حتى يعاد النظر فيه ويتبين فضل تبين، ولما كان رسول الله ﷺ والذين معه بالمنزلة التي لا يحسر أحد أن يخبرهم بكذب وما كان يقع مثل

ما فرط من الوليد الا في الذرة قيل : (إن جامك) بحرف الشك ، وفي النداء (يا أيها الذين آمنوا) دلالة على أن الإيمان إذا اقتضى التثبت في نبأ الفاسق فأولى أن يقتضي عدم الفسق ، وفي اخراج الفاسق عن الخطاب ما يدل على تشديد الامر عليه من باب « لا يزني الزاني وهو مؤمن » والمؤمن لا يكذب ، واستدل بالآية على أن الفاسق أهل للشهادة والالام يكن للامر بالتبين فائدة ، الا ترى أن العبد إذا شهد ترد شهادته ولا يقبض فيها خلافا للشافعي ، وعلى جواز قبول خبر المدل الواحد ، وقرره الاصوليون بوجهين . أحدهما أنه لو لم يقبل خبره لما كان عدم قبوله معللا بالفسق ، وذلك لأن خبر الواحد على هذا التقدير يقتضي عدم القبول لذاته وهو كونه خبر واحد فيمتنع تعليل عدم قبوله بغيره لأن الحكم الملل بالذات لا يكون معللا بالغير إذ لو كان معللا به اقتضى حصوله به مع أنه حاصل قبله لكونه معللا بالذات وهو باطل لأنه تحصيل للحاصل أو يلزم توارد علتين على معلول واحد في خبر الفاسق ، وامتناع تعليله بالفسق باطل للآية فان ترتب الحكم على الوصف المناسب يغلب على الظن أنه علة له والظن كاف هنا لأن المقصود هو العمل فثبت أن خبر الواحد ليس مردودا وإذا ثبت ذلك ثبت أنه مقبول بعمل به . ثانيهما أن الامر بالتبين مشروط بمجيء الفاسق ومفهوم الشرط معتبر على الصحيح فيجب العمل به إذا لم يكن فاسقا لأن الظن يعمل به هنا ، والقول بالواسطة منتبذ ، والقول بأنه يجوز اشتراك أمور في لازم واحد فيعقل بكل منهما بكلمة إن مع أنه لا يلزم من انتفاء ذلك الملزوم انتفاء اللازم غير متوجه لأن الشرط بمجموع تلك الأمور وكل واحد منها لا يعد شرطاً على ما قرر في الاصول . نعم قال ابن الحاجب . وعرض الدين : قد استدلت من قبلنا على وجوب العمل بخبر الواحد بظواهر لا تقيد الا بالظن ولا يكفي في المسائل العلمية وذكرنا من ذلك الآية المذكورة ، ثم ان للقائلين بوجوب العمل به اختلافا كثيراً مذكوراً في محله . واستدل الحنفية بها على قبول خبر المجهول الذي لا تعلم عدالته وعدم وجوب التثبت لأنها دلت على أن الفسق شرط وجوب التثبت فإذا انتفى الفسق انتفى وجوبه وههنا قد اتفق الفسوق ظاهراً ونحن نتحكم به فلا يجب التثبت . وتعقب بأننا لنسلم أنه ههنا اتفق الفسق بل اتفق العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشئ عدمه والمطلوب العلم باتفاقه ولا يحصل الا بالخبرة به أو بتركية خير به له ، قال العبد : ان هذا مبني على ان الاصل الفسق أو العدالة والظاهر أنه الفسق لأن العدالة طارئة ولأنه أكثر . واستدل بها على أن من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من ليس بعدل لأن الله تعالى اطلق الفاسق على الوليد بن عقبة فيها ، فان سبب النزول قطعي الدخول وهو صحابي بالاتفاق فيرد بها على من قال : إنهم ظلم عدول ولا يبحث عن عدالتهم في رواية ولا شهادة ، وهذا احد اقوال في المسئلة وقد ذهب اليه الاكثر من العلماء السلف والخلف . وثانيها أنهم كفروهم فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة الا ما يكون ظاهراً أو مقطوعاً كالشيخين . وثالثها أنهم عدول الى قتل عثمان رضى الله تعالى عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن من حيث ذنوبهم فالمسلك عن خوضها . ورابعها أنهم عدول الا من قاتل علياً كرم الله تعالى وجهه لفسقه بالخروج على الامام الحق والى هذا ذهبت المعتزلة . والحق ما ذهب اليه الاكثرون وهم يقولون : إن من طرأ له منهم قاذح ككذب أو سرقة أو زنا عمل بمقتضاه في حقه الا انه لا يصر على ما يخل بالعدالة بناء على ما جاء في مدحهم من الآيات والاخبار وتواتر من محاسن الآثار ، فلا يسوغ لنا الحكم على من ارتكب منهم مفسداً بأنه مات على الفسق ، ولا ننكر أن منهم من ارتكب في حياته مفسداً لعدم القول بعصمتهم وانه كان يقال له قبل توبته فاسق لكن لا يقال باستمرار هذا الوصف

فيه ثقة ببركة صحبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وزيد ثناء الله عز وجل عليهم كقوله سبحانه (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) أى عدولا وقوله سبحانه : (كنتم خير أمة أخرجت للناس) الى غير ذلك ، وحينئذ ان أريد بقوله : إن من الصحابة من ليس بعدل ان منهم من ارتكب فى وقت ما ما فى العدالة فدلالة الآية عليه مسلمة لكن ذلك ليس محل النزاع ، وان اريد به أن منهم من استمر على ما باقى العدالة فدلالة الآية عليه غير مسلمة كما لا يخفى فتدبر فالمسألة بعد تححمل الكلام وربما تقبل زيادة قول خامس فيها هذا ثم اعلم ان الفاسق قسمان فاسق غير متأول وهو ظاهر ولا خلاف فى انه لا يقبل خبره وفاسق متأول كالجبرى والقدرى ويقال له المبتدع بدعة واضحة ، فمن الاصوليين من رد شهادته وروايته الآية ومنهم الشافعى . والقاضى ، ومنهم من قبلها ، أما الشهادة فلا ن ردها لتهمة الكذب والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل عليه بل هو اشارة الصدق لأن موقعه فيه تحمقه فى الدين ، والكذب حرام فى كل الاديان لاسيا عند من يقول بكفر الكاذب أو خروجه من الايمان وذلك يصده عنه الا من يدن بتصديق المدعى المتجلى بحايته كالخطائية ، وكذا من اعتمد بحجة الالهام ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : نحن نكذب بالظاهر وأما الرواية فلا ن من احتترز عن الكذب على غير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فاحترازه من الكذب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أولى الا من يمتدح حل وضع الاحاديث ترغيبا أو ترهيبا كالكرامية أو ترويجا لمذهبه كابن الراوندى ، وأصحابنا الحنفية قبلوا شهادتهم لما مردون روايتهم اذا دعوا الناس الى دواءهم ، وعلى هذا جمهور ائمة الفقه والحديث لأن الدعوة الى ذلك داعية الى النور فلا يؤمنون على الرواية ولا كذلك الشهادة . ورجع ما ذهب اليه الشافعى والقاضى بأن الآية تقتضيه والعمل بها أولى من العمل بالحديث لتواترها وخصوصها ، العام يحتمل التخصيص ولأنها لم تخصص اذ كل فاسق مردود ، والحديث خص منه خبر الكافر . واجب بأن مفهومها أن الفسق هو المقتضى للثبوت فيراد به ما هو اشارة الكذب لاما هو اشارة الصدق فافهم ، وليس من الفسق نحو اللعب بالشطرنج من يجتهد يحله أو مقلد له صوبنا أو خطأنا لوجوب العمل بوجوب الظن ولا تفسيق بالواجب ه وحد الشافعى عليه الرحمة شارب النبذ ليس لأنه فارق بل لجره لظهور التحريم عنده ، ولذا قال : أحده وأقبل شهادته ، وكذا الحد فى شهادة الزنا لعدم تمام النصاب لا يدل على الفسق بخلافه فى مقام القذف فليحفظ ه

(أَنْ تُصِيبُوا) تحليل للامر بالتبين أى فتبينوا كراهة أن تصيبوا أو اثلا تصيبوا (قَوْمًا) أى قوم كانوا (بِجَمَلَةٍ) ملتبس بجملة الحالم ، وما له جاهلين حالم ، (فَتُصِيبُوا) فتصيروا بعد ظهور برائتهم عما رواه به (عَلَى مَا فَعَلْتُمْ) فى حقهم (نَدَبِينَ ٦) مقتعين غما لازما متمنين أنه لم يقع ، فان الندم الغم على وقوع شئ مع تمنى عدم وقوعه ، ويشعر بالزوم وكذا سائر تصاريف حروفه وتقاليها كمدن بمعنى لزم الإقامة ومنه المدينة وأدمن الشئ أدام فعله ، وزعم بعضهم أن فى الآية إشارة الى أنه يجب على الانسان تجديد الندم كلما ذكر الذنب ونسب إلى الزمخشري وليس بشئ ، وفى الكشف التحقيق أن الندم غم خاص ولزومه قد يقع لقوته فى أول الأمر وقد يكون لعدم غيبة موجه عن الحاطر ، وقد يكون لكثرة تذكره ولغير ذلك من الأسباب ، وان تجديد الندم لا يجب فى التوبة لكن اتائب الصادق لا بد له من ذلك •

(وَأَعْلُوا أَنْ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ) عطف على ما قبله ، و(أن) بما فى حيزها ساذ مسند مفعولى (اعلموا)

باعتبار ما يقده من الحال وهو قوله عز وجل : ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَنَخْتُمْ﴾ أى لو قمتم في الجهد والهلاك فانه حال من احد الضميرين في (فيكم) الضمير المستتر المرفوع وهو ضمير الرسول أو البارز المجرور وهو ضمير المخاطبين ، وتقديم خبر أن للحضر المستمع زيادة التوبيخ ، وصيغة المضارع للاستمرار - فلو - لامتناع استمرار طاعته عليه الصلاة والسلام لهم في كثير مما بين لهم من الأمور ، وكون المراد استمرار الامتناع نظير ما قيل في قوله تعالى : (ولا هم يحزنون) من أن المراد استمرار النفي ليس بذلك ، وفي الكلام اشعار بانهم زينوا بين يدي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الايقاع بالحرق وقومه وقد أريد أن ينفى عنهم ذلك بتنزيلهم منزلة من لا يعلم أنه عليه الصلاة والسلام بين أظهرهم . فقيل : واعلموا أنه فيكم لافي غيركم كأنهم حسبه لعدم تأديهم وما بدر منهم الفرطة بين أظهر أقوام آخرين كأننا على حال يجب عليكم تغييرها أو وأنتم على كذلك وهو ما تريدون من استتباع رأيه لرأيكم وطاعته لكم مع أن ذلك تعكيس وموجب لوقوعكم في العنت ، وفيه مبالغتان من أوجه : أحدها إثارة (لو) ليدل على الفرض والتقدير وأن ما بدر من من التزيين كان من حقه أن يفرض كما يفرض الممتنع ، والثاني مافي الدلول إلى المضارع من تصوير ما كانوا عليه وتهجينه مع التوبيخ بإرادة استمرار ماحقه أن يكون مقروضا فضلا عن الوقوع ، والثالث مافي العنت من الدلالة على أشد المحذور فانه الكسر بعد الجبر والرمز الخفي على أنه ليس بأول بادرة . والرابع مافي تعميم الخطاب والجرى به غير الكل من المريض ليكون أردع لمركبه وأذجر لغيره كأنه قيل : يا أيها الذين آمنوا تبيينوا ان جاكم فاسق ولا تكونوا أمثال هؤلاء بمن استغفزه النبا قبل تعرف صدقه ثم لا يمتعه ذلك حتى يريد أن يستتبع رأى من هو المتبوع على الاطلاق فيقع هو ويقع غيره في العنت والارهاق واعلموا جلالة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفادوا عن أشباه هذه الهنات ، وقوله عز وجل :

﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبُكُمْ إِلَهُ الْإِيمَانِ وَذِيْنَهُ فِ قُلُوبِكُمْ وَكَرِهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْعُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ استدراك على ما يقتضيه الكلام فان (لو يطيعكم) خطاب كما سمعت للبعض الغير الكل عمم القوائد المذكورة والمحجب اليهم الايمان هم الكل فكانه قيل : ولكن الله حبيب إلى بعضكم الايمان وعدل عنه لنداء الصفة به ، وعليه قول بعض المفسرين هم الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى ، والإشارة بقوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمُ الرُّشْدُونَ﴾ الهم ، وفيه نوع من الالتفات ، والخطاب فيه للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كأنه تعالى يصره عليه الصلاة والسلام ما هم فيه من سبق القدم في الرشاد أى إصابة الطريق السوي ، لحاصل المعنى أنتم على الحال التي ينبغي لكم تغييرها وقد بدر منكم ما بدر ولكن ثم جمعا عما أنتم عليه من تصديق الكاذب وتزيين الايقاع بالبرى وإرادة أن يتبع الحق أهواءكم برآء لأن الله تعالى حبيب اليهم الايمان الخ ، وهذا أولى من جعل (لو يطيعكم) الخ في معنى ما حجب اليهم الايمان تغليظا لأن من قصدى للايقاع بالبرى بين يدي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وجسر على ارتكاب تلك العظيمة لم يكن محبوا اليه الايمان وإن كان ذلك أيضا سديا للشبوع التصرف في الأواخر في مثله ، وجعله بعضهم استدراكا ببيان عذرهم فيما بدر منهم ، وما ل المعنى لم يحملكم على ما كان منكم اتباع الهوى ومحبة متابعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأرائكم بل محبة الايمان وكره الكفر هي الداعية لذلك ، والمناسب لما بعد ما ذكرناه .

وجوز غير واحد من المربين أن (لو بطيعكم) استئناف على معنى إنه لما قيل (واعلموا أن فيكم رسول الله) دالا على أنهم جاهلون بمكانه عليه الصلاة والسلام مفرطون فيما يجب من تعظيم شأنه أعلى الله تعالى شأنه اتجه لهم أن يسألوا ماذا فعلوا حتى نسبوا إلى التفریط وماذا ينتج من المضرة؟ فأجيبوا بما يصرح بالنتيجة لحفاها ويؤمى إلى ما فيها من المعرفة من وقوعهم في العنت بسبب استتباع من هوى علو المنصب اقتداء بتخطي أعلى الهجرة، وهو حسن لولا أن (واعلموا) كلام من تمة الاول كما يؤذن به العطف لا وارد تقريرا على الاستقلال فيأبى التقدير المذكور لتعين موجب التفریط، وأيضاً بفوت التمریط وإن ذلك باذرة من بعضهم في قصة ابن عقبة ويتأفر الكلام، هذا (وكره) يتعدى بنفسه إلى واحد وإذا شدد زاد له آخر لكنه ضمن في الآية معنى التنبیض فعمل معاملته وحسنه مقابله لحب أو نزل (اليك) منزلة مفعول آخر، و(الكفر) تغطية نعم الله تعالى بالجهود، و(الفسوق) الخروج عن القصد وأخذ ما تقدم، و(المصيان) الامتناع عن الانقياد، وأصله من عصت النواة صلبت واشتدت، والكلام أعنى قوله تعالى: (ولكن الله) الخ ثناء عليهم بما يردف التحبيب المذكور والتكرير، من فعل الاعمال المرضية والطاعات والتجنب عن الافعال القبيحة والسيئات على سبيل الكتابة ليقع التقابل موقعه على ماسلف آنفاً، وقيل: الداعى لذلك ما يلزم على الظاهر من المدح بفعل الغير مع ان الكلام مسوق للثناء عليهم وهو في إثارة الايمان واعراضهم عن الكفر وأخويه لافى تحبيب الله تعالى الايمان لهم وتكبريه سبحانه الكفر وما معه اليهم. وأنت تعلم أن الثناء على صفة الكمال اختيارية كانت أولاً شائع في عرف العرب والعجم، والمنكر معاند على ان ذلك واقع على الجناد أيضاً، والمسلم الضروري انه لا يمدح الرجل بما لم يفعل على انه فعله، واليه الاشارة في قوله تعالى: (ويحيون أن يمدحوا بما لم يفعلوا) أما أنه لا يمدح به على أنه صفة له فليس بمسلم فلا تغفل ﴿فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً﴾ تعليل للافعال المستندة اليه عز وجل في قوله سبحانه: (ولكن الله حبيب) الخ وما في الدين اعتراض، وجوز كونه تعليلاً للراشدين، وصح النصب على القول باشتراط اتحاد الفاعل أى من قام به الفعل وصدر عنه موجداً له أولاً لما أن الرشد وقع عبارة عن التحبيب والتزيين مستندة الى اسمه تبارك اسمه فانه لو قيل مثلاً حبيب اليك الايمان فضلاً منه وجعل كناية عن الرشد لصح فيحسن أن يقال: أولئك هم الراشدون فضلاً ويكون في قوة أولئك هم المحببون فضلاً أو لأن الرشد ههنا يستلزم كونه تعالى شأنه مرشداً اذ هو طواع أرشده وهذا نظير ما قالوا من ان الارادة تستلزم رؤية في قوله سبحانه: (يربك البرق خوفاً وطمعاً) فيتحد الفاعل ويصح النصب، وجوز كونه مصدرأ لغير فعله فهو منصوب اما بحبب أو بالراشدين فإن التحبيب والرشد من فضل الله تعالى وانعامه، وقيل: مفعول به محذوف أى يبتغون فضلاً ﴿وَأَنَّ عَلِيمٌ﴾ مبالغ في العلم فيعلم أحوال المؤمنين وما بينهم من التفاضل ﴿حَكِيمٌ﴾ يفعل كل ما يفعل من افضال وانعام وغيرهما بموجب الحكمة • ﴿وَأَن طَائِفَتَانِ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ أى قاتلوا، وكان الظاهر اقتلتا بضمة الثانية كما في قوله تعالى: ﴿فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾ أى بالنصح وازالة الشبهة إن كانت والدعاء إلى حكم الله عز وجل، والمدول إلى ضمير الجمع لرعاية المني فان كل طائفة من الطائفتين جماعة فقد روعي في الطائفتين معناهما أولاً ولفظهما ثانياً على

عكس المشهور في الاستعمال ، والنكتة في ذلك ما قيل : إنهم أوفوا في حال القتال محتطون فلذا جمع أولا ضمير هم وفي حال الصلح متميزون متفارقون فلذا ثنى الضمير . وقرأ ابن أبي عبله (اقتتلا) بضمير الثانية والثالثة كما هو الظاهر . وقرأ زيد بن علي . وعبيد بن عمير (اقتتلا) بالثنية والتذكير باعتبار أن الطائفتين فريقان ﴿ فَأَنْبَغَتْ إِحْدَاهُمَا ﴾ تعدت وطلبت العلو بغير الحق ﴿ عَلَى الْآخَرَى ﴾ ولم تتأثر بالصيحة ﴿ فَفَتَلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَقَى ﴾ أى ترجع ﴿ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ﴾ أى إلى حكمه أو إلى ما أمر سبحانه به وقرأ الزهري حتى (تقى) بغير همز وفتح الياء وهو شاذ كما قالوا في مضارع جاء بجى بغير همز فاذا أدخلوا الناصب فتحوا الياء أجروه مجرى بنى مضارع وفي شذوذا ، وفي تعاقب القتال بالموصول للإشارة إلى عليه مافى حين الصلة أى فقاتلوا لها لبغيا ﴿ فَأَنْبَغَتْ ﴾ أى رجعت إلى أمره تعالى وأفعلت عن القتال حذرا من ﴿ فَفَتَلُوا ﴾ فصل ما بينها على حكم الله تعالى ولا تكتفوا بمجرد مآزكتهما عسى أن يكون بينهما قتال في وقت آخر ، وتقيد الإصلاح هنا بالعدل لأنه مظنة الحيف لوقوعه بعد المقاتلة وقد أكد ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَأَقْسُطُوا ﴾ أى اعدلوا في كل ما تأتون وما تذكرون ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ فيجازيهم أحسن الجزاء . وفي الكشف في الإصلاح بالعدل والقسط تفاصيل ، إن كانت الباغية من قلة العدد بحيث لا منعة لها ضمنمت بعد الفئمة ما جنت ، وأن كانت كثيرة ذات منعة وشوكة لم تضمن إلا عند محمد ابن الحسن فإنه كان يفتى بأن الضمان يلزمها إذا فاتت ، وأما قبل التجمع والتجند أو حين تنفرق عند وضع الحرب أو زارها فما جنته ضمنته عند الجميع فحمل الإصلاح بالعدل على مذهب محمد واضح منطبق على لفظ التنزيل ، وعلى قول غيره وجهه أن يحمل على كون الفئمة قليلة العدد ، والذي ذكروا من أن الفرض إمامة الضمائم وسل الإحتماد دون ضمان الجنائيات ليس بحسن الطباق للآمور به من أعمال العدل ومراعاة القسط . قال في الكشف ، لأن ماذكروه من إمامة الاضغان داخل في قوله تعالى : ﴿ فَأَنْبَغَتْ ﴾ لأنه من ضرورات التوبة ، فأعمال العدل والقسط إنما يكون في تدارك الفراط ثم قال : والاولى على قول الجمهور أن يقال : الإصلاح بالعدل أنه لا يضمن من الطرفين فإن الباغي معصوم الدم والمال مثل العادل لاسيما وقد تاب فسكا لا يضمن العادل المتألف لا يضمنه الباغي الفاتى ، هذا مقتضى العدل لا تخصيص الضمان بطرف دون آخر . والآية نزلت في قتال وقع بين الاوس والخزرج . أخرج أحمد . والبخارى . ومسلم . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقي في سننه عن أنس قال : قيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لو أتيت عبد الله بن أبى فأنطلق إليه وركب حمارا وأنطلق المسلمون يمشون وهى أرض سبخة فلما انطلق إليه قال : اليك عنى فوالله لقد آذانى ربح حمارك فقال رجل من الانصار : والله لخرار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أطيب ريحا منك فغضب لعبد الله رجال من قومه فغضب لكل منهما أصحابه فكان بينهم ضرب بالجريد والأيدي والنعال فأنزله الله تعالى فيهم (وان طانفتان) الآية ، وفي رواية أن النبي عليه الصلاة والسلام كان متوجها الى زيارة سعد بن عباد في مرضه فرعى عبد الله بن أبى بن سلول فقال ما قال فرد عليه عبد الله ابن رواحة رضى الله تعالى عنه فغضب لكل أصحابه فتقاتلوا فنزلت فقرأه صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فاصطلحوا وكان ابن رواحة خزرجيا وابن أبى أوسيا

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن السدي قال : كان وجل من الانصار يقال له عمران تحته امرأة يقال لها أم زيد وأنها أرادت أن تزور أهلها فحبسها زوجها وجعلها في عليه لا يدخل عليها أحدا من أهلها وأن المرأة بعثت إلى أهلها فجاه قومه فأنزلوها لينطلقوا بها وكان الرجل قد خرج فاستعان أهل فجاه بنوعه ليحولوا بين المرأة وأهلها فتدافعوا واجتلدوا بالنعال فنزلت فيهم هذه الآية (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) فبعث اليهم رسول الله ﷺ فأصاح بينهم وفادوا إلى أمر الله عز وجل ، والخطاب فيها على مافي البحر لمن له الامر وروى ذلك عن ابن عباس وهو للوجوب فيجب الإصلاح ويجب قتال الباغية ما قاتلت وإذا كفت وقبضت عن الحرب تركت ، وجاء في حديث رواه الحاكم . وغيره حكما إذا تولت قال عليه الصلاة والسلام: «يا ابن عبد هل تدري كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الامة ؟ قال : الله تعالى ورسوله أعلم قال : لا يجزى على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيؤها » وذكروا أن العتئين من المسلمين إذا اقتتلا على سبيل البغي منهما جميعا فالواجب أن يمشی بينهما بما يصلح ذات البين ويشمر المكافاة والمواذعة فان لم يتحازبا ولم يصطلحا وأقاما على البغي صبرا إلى مقاتلتهم ، وانهما إذا التحم بينهما القتال لشبهة دخلت عليهما وكلتاها عند أنفسهما محقة فالواجب ازالة الشبهة بالحجج النيرة والبراهين القاطعة وإطلاعهما على مرشد الحق فان ركبتا متن اللجاج ولم تعملا على شاكلة ما هديتا اليه ونصحتابه من اتباع الحق بعد وضوحه فقد لحقتا باللتين اقتتلا على سبيل البغي منهما جميعا ، والتصدى لازالة الشبهة في الفنة الباغية إن كانت لازم قبل المقاتلة ، وقيل : الخطاب لمن يتأق منه الإصلاح ومقاتلة الباغي فتى تحقق البغي من طائفة كان حكم اعانة المبغي عليه حكم الجهاد ، فقد أخرج الحاكم وصححه . والبيهقي عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قال: ما وجدت في نفسى من شيء ما وجدت في نفسى من هذه الآية يعنى (وان طائفتان) الخ إني لم أقاتل هذه الفئة الباغية كما أمرنى الله تعالى - يعنى بها معاوية ومن معه الباغين - على على كرم الله تعالى وجهه ، وصرح بعض الحنابلة بأن قتال الباغين أفضل من الجهاد احتجاجا بأن عليا كرم الله تعالى وجهه اشتغل في زمان خلافته بقتالهم دون الجهاد ، والحق أن ذلك ليس على إطلاقه بل إذا خشى من ترك قتالهم مفسدة عظيمة دفعها أعظم من مصلحة الجهاد ، وظاهر الآية أن الباغي مؤمن لجعل الطائفتين الباغية والمبغى عليهما المؤمنين . نعم الباغي على الامام ولو جازا فاسق مرتكب لكبيرة إن كان بنيه بلا تأويل أو بتأويل قطعى البطلان . والمعتزلة يقولون في مثله : إنه فاسق مخد في النار أن مات بلا توبة ، والخوارج يقولون : إنه كافر ، والامامية أكفروا بالإبغى على على كرم الله تعالى وجهه المقاتل له واحتجوا بما روى من قوله ﷺ له : « حربك حربى » وفيه بحث . وقرأ ابن مسعود (حتى يفىوا) إلى أمر الله فانوا فخذوا بينهم بالقسط) (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ) استئناف مقرر لما قبله من الامر بالإصلاح ، وإطلاق الاخوة على المؤمنين من باب التشبيه بالبلغ وشبهوا بالاخوة من حيث انتسابهم إلى أصل واحد وهو الايمان الموجب للحياة الابدية ، وجوز أن يكون هناك استعارة وتشبه المشاركة في الايمان بالمشاركة في أصل التوالد لأن كلامهما أصل للقاء إذ التوالد منشأ الحياة والايان منشأ البقاء الابدى في الجنان ، والفاء في قوله تعالى : (فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ) للايدان بأن الاخوة الدينية موجبة للإصلاح ، ووضع الظاهر موضع الضمير مضافا للمأمورين للبانة في تأكيد وجوب الإصلاح والتخصيص عليه ، وتخصيص الاثنين بالذكر لاثبات

وجوب الإصلاح فيما فوق ذلك بطريق الاولوية لتضاعف الفتنة والفساد فيه ، وقيل : المراد بالاخوين الاوس . والخزرج اللتان نزلت فيهما الآية مسمى كل منهما أمة لاجتماعهم في الجدا الأعلى . وقرأ زيد بن ثابت . وابن مسعود . والحسن بخلاف عنه (اخوانكم) جمعا على وزن غلمان .

وقرأ ابن سيرين (اخوتكم) جمعا على وزن غلة ، وروى عبد الوارث عن أبي عمرو القراءة الثلاث ، قال أبو الفتح : وقراءة الجمع تدل على أن قراءة الجمهور لفظ التثنية ومعناها الجماعة أى كل اثنين فصاعدا من المسلمين اقتتلا ، والاضافة لمعنى الجنس نحو ليك وسعديك ، ويغلب الاخوان في الصداقة والاخوة في النسب وقد يستعمل كل منهما مكان الآخر ﴿ وَأَقْرَأُ اللَّهَ ﴾ في كل ما تأتون وما تذكرون من الامور التي من جهتها ما أمرتم به من الإصلاح ، والظاهر ان هذا عطف على (فأصلحوا) وقال الطيبي : هو تذييل للكلام كأنه قيل : هذا الإصلاح من جملة التقوى فاذا فعلتم التقوى دخل فيه هذا التواصل ، ويجوز ان يكون عطفاً على « فأصلحوا » أى واصلوا بين اخويكم بالصالح واحذروا الله تعالى من أن تتهاونوا فيه ﴿ لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ۝ ١٠ ﴾ أى لاجل أن ترحموا على تقواكم وارجعوا ان ترحموا عليها ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ ﴾ أى منكم ﴿ مِّنْ قَوْمٍ ﴾ آخرين منكم أيضا ، فالتنكير في الموضعين لتبيين ، والسخر المزؤ كما في القاموس وفي الزواجر النظر الى المسخور منه بعين التقص ، وقال القرطبي : السخرية الاستحقار والاستهانة والتنبية على العيوب والنقائص بوجه يضحك منه وقد تكون بالحاكاة بالفعل والقول أو الإشارة أو الایماء أو الضحك على كلام المسخور منه إذا تخطب فيه أو غاط أو على صنعته أو قبح صورته ، وقال بعض : هو ذكر الشخص بما يكره على وجه يضحك بحضرته ، واختير انه احتقاره قولاً أو فعلاً بحضرته على الوجه المذكور ، وعليه ما قيل المعنى : لا يتخمر بعض المؤمنين بعضاً . والآية على ما روى عن مقاتل نزلت في قوم من بني تميم سخروا من بلال . وسلمان . وعمار . وخباب . وصهيب . وابن نيرة . وسالم مولى أبي حذيفة رضی الله تعالى عنهم ، ولا يضر فيه اشتغالها على نهى النساء عن السخرية كما لا يضر اشتغالها على نهى الرجال عنها فيمارون ان عائشة وحفصة رأتا أم سلمة ربطت حقوبها بثوب أبيض وسدلت طرفه خلفها فقالت عائشة لحفصة تشير الى ما تاجر خافها : كأنه لسان كلب فنزلت ، وما روى عن عائشة أنها كانت تسخر من زينب بنت خزيمة الهلالية وكانت قصيرة فنزلت ، وقيل : نزلت بسبب عكرمة بن أبي جهل كان يمشى بالمدينة فقال له قوم : هذا ابن فرعون هذه الامة فعز ذلك عليه وشكاهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت ، وقيل غير ذلك ؛ وقوله عز وجل : ﴿ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ ﴾ تعاميل للنهى أو ما وجه أى عسى ان يكون المسخور منهم خيراً عند الله تعالى من الساخرين فرب اشعث أغبر ذى طمرين لا يؤذي له لو أقسم على الله تعالى لأبره ، وجوز ان يكون المعنى لا يتخمر بعض بعضا عسى ان يصير المحتقر - اسم مفعول - عزرا وبصير المحتقر ذليلا فينتقم منه ، فهو نظائر قوله :

لأتهين الفقير عليك أن تركع يوماً والدر قد رفته

والقوم جماعة الرجال ولذلك قال سبحانه : ﴿ وَلَا نَسَاءً ﴾ أى ولا يسخرن نساء من المؤمنات ﴿ مِّنْ نَّسَاءٍ ﴾

ممنهن (عسى أن يَكُن) أى المسخورات (خيرا ممنهن) أى من الساحرات ، وعلى هذا جاء قول زهير :

وما أدرى وسوف أخال أدرى أقوم آل حصن أم نساء

وهو إما مصدر كما في قول بعض العرب : إذا أظلت طلعاً أحببت نوماً وأبغضت قوماً أى قياماً نعت به فشاع في جماعة الرجال ، وأما اسم جمع لقائم كصوم لصائم وزور لزازر ، وأطلق عليه بعضهم الجمع مرئياً به المعنى اللغوي والافعل ليس من أبنية الجمع لغلبته في المفردات ، ووجه الاختصاص بالرجال ان القيام بالأمور وظيفتهم كما قال تعالى : (الرجال قوامون على النساء) وقد يراد به الرجال والنساء تغليبا كما قيل في قوم عاد وقوم فرعون ان المراد بهم الذكور والاناث ؛ وقيل : المراد بهم الذكور أيضاً ودل عليهم بالالتزام العادى لعدم الانتفاك عادة ، والنساء على ما قال الراغب وغيره وكذا النسوان والنسوة جمع المرأة من غير لفظها ، وجىء بما يدل على الجمع في الموضعين دون المفرد كأن يقال : لا يسخر رجل من رجل ولا امرأة من امرأة مع انه الاصل الاشمل الاعم قيل جريا على الاغلب من وقوع السخرية في مجامع الناس فكمن من متلذذ بها وكمن من متألم منها فجعل ذلك بمنزلة تعدد الساخر والمسخور منه ، وقيل : لأن النهي ورد على الحالة الواقعة بين الجماعة كقوله تعالى : (لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) وعموم الحكم لمعوم علته ، و(عسى) في نحو هذا التركيب من كل ما أسندت فيه الى أن والفعل قيل تامة لا تحتاج الى خبر وأن وما بعدها في محل رفع على الفاعلية ، وقيل : إنها ناقصة وسد ما بعدها مسد الجزأين وله محلان باعتبارين أو محله الرفع ، والتحكم مندفع بأنه الاصل في منصوبها بناء على أنها من نواسخ المبتدأ والخبر هـ

وقرأ عبدالله . وأبى (عسا) ان يكونوا . وعسين عن أن يكن) فعسى عليها ذات خبر على المشهوره ن أقوال النحاة ، وفيه الاخبار عن الذات بالمصدر أو يقدر مضاف مع الاسم أو الخبر ، وقيل : هو في مثل ذلك بمعنى قارب وأن وامعها مفعول أو قرب وهو منصوب على إسقاط الجار (وَلَا تَلْرُؤْا أَنْفُسَكُمْ) لا يعب بهضكم بمضا بقول أو إشارة لأن المؤمنين كنفس واحدة فتى عاب المؤمن المؤمن فكانه عاب نفسه ، فضمير (تلازوا) للجميع بتقدير مضاف ، و(أنفسكم) عبارة عن بعض آخر من جنس المخاطبين وهم المؤمنون جعل ما هو من جنسهم بمنزلة أنفسهم وأطلق الأنفس على الجنس استعارة كما في قوله تعالى : (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وقوله سبحانه : (ولا تقتلوا أنفسكم) وهذا غير النبی السابق وإن كان كل منها مخصوصا بالمؤمنين بناء على أن السخرية احتقار الشخص مطلقا على وجه مضحك بحضرتة ، واللمز التنبيه على معاييه سواء كان على مضحك أم لا وسواء كان بحضرتة أم لا كما قيل في تفسيره ، وجعل عطفه عليه من قبيل عطف العام على الخاص لا فائدة الشمول كشارب الخمر وكل فاسق مذموم ، ولا يتم إلا إذا كان التنبيه المذكور احتقارا ، ومنهم من يقول : السخرية الاحتقار واللمز التنبيه على المعاييب أو تتبعها والعطف من قبيل عطف العلة على المعلول وقيل : اللمز مخصوص بما كان من السخرية على وجه الحفية كالإشارة فهو من قبيل عطف الخاص على العام لجعل الخاص كجنس آخر مبالغة ، واختار الزمخشري أن المعنى وخصوا أنفسكم أيها المؤمنون بالانتهاء عن عييبها والظعن فيها ولا عليكم أن تعيبوا غيركم محذرا لا يدين بدينكم ولا يسير بسيرتكم ، ففي الحديث «اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس» وتعقب بأنه لا دليل على الاختصاص هـ

وقال الطيبي : هو من دليل الخطاب لكن ان في هذا الوجه تعسفا والوجه الآخر - يعني ما تقدم - أوجه لموافقة (لا يسخروم من قوم . واء المؤمنون إخوة . ولا يغتبط بعضكم بعضا) وفي الكشف أخذ الاختصاص من العدول عن الأصل وهو لا يلزم بعضكم بعضا كأنه قيل : ولا تلزوا من هو على صفتكم من الإيمان والطاعة فيكون من باب ترتب الحكم على الوصف ، وتعقب قول الطيبي بأن الكلام عليه يفيد العلية والاختصاص معا فيوافق ما سبق ويؤذن بالفرق بين السخرية واللزم وهو مطلوب في نفسه وكأنه قيل : لا تلزوا المؤمنين لأنهم أنفسهم ولا تعسف فيه بوجه إلى آخر ما قال فليتأمل ، والانصاف أن المتبادر ما تقدم ، وقيل : المني لا تفعلوا ما تلزون به فإن من فعل ما يستحق به اللز فقد لزم نفسه فأنفسكم على ظاهره والتجوز في (تلزوا) أطلق فيه المسبب على السبب والمراد لا ترتكبوا أمرا تعابون به ، وهو بعيد عن السياق وغير مناسب لقوله تعالى : (ولا تنازعوا) وكونه من التجوز في الاستناد إذ أمتد فيه ما للسبب إلى السبب تكلف ظاهر ، وكذا كونه كالتلليل للنهي السابق لا يدفع كونه مخالفا للظاهر ، وكذا كون المراد به لا تنسبوا إلى الطعن فيكم بالظن على غيركم كما في الحديث «من الكبار أن يشتتم الرجل والديه» وفسر بانه إن شتم والدي غيره شتم الغير والديه أيضا . وقرأ الحسن . والأعرج . وعبيد عن أبي عمرو (لا تلزوا) بضم الميم (وَلَا تَنَازَعُوا بِالْأَلْقَابِ) أي لا يدع بعضكم بعضا باللقب ، قال في القاموس : التنازع التعارض والتداعي بالألقاب ويقال نزهه بنزه نزا بالفتح والسكران لقه كنبزه والنز بالتحريك وكذا التزب اللقب وخص عرفا بما يكرهه الشخص من الألقاب . وعن الرضي أن لفظ اللقب في القديم كان في الذم أشهر منه في المدح ، والنز في الذم خاصة ، وظاهر تفسير التنازع بالتداعي بالألقاب اعتبار التجريد في الآية لئلا يستدرك ذكر الألقاب ، ومن الغريب ما قيل . التنازع الترامي أي لا تتراموا بالألقاب ويراد به ما تقدم ، والمنهى عنه هو التلقب بما يتداخل المدعو به كراهة لكونه تقصيرا به وذم له وشينا .

قال النووي : اتفق العلماء على تحريم تلقب الانسان بما يكره سواء كان صفة له أو لآيه أو لأمه أو غيرهما فقد روى ان الآية نزلت في ثابت بن قيس وكان به وقر فكانوا يوسعون له في مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليسمع فأتى يوما وهو يقول : تفسحوا حتى انتهى الى رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال لرجل : تنح فلم يفعل فقال : من هذا ؟ فقال الرجل : أنا فلان فقال : بل أنت ابن فلانة يريد أما كان يعير بها في الجاهلية فنجعل الرجل فنزلت فقال ثابت : لا أفخر على أحد في الحسب بعدها أبدا . وأخرج البخاري . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وجماعة عن ابن جبير بن الضحاك قال : فينا نزلت في بني سلة (ولا تنازعوا بالألقاب) قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وليس فينا رجل الا وله اسمان أو ثلاثة فكان إذا دعا أحدا منهم باسم من تلك الاسماء قالوا : يا رسول الله انه يسكره فنزلت (ولا تنازعوا بالألقاب) وأخرج ابن جرير عن ابن عباس انه قال : التنازع بالألقاب أن يكون الرجل عمل السيئات ثم تاب منها وراجع الحق فنهى الله تعالى أن يعير بما سلف من عمله ، وعن ابن مسعود هو أن يقال لليهودي أو النصراني أو المجوسي إذا أسلم يهودي أو نصراني أو مجوسي ، وعن الحسن نحوه ، ولعل مأخذه ما روى انها نزلت في صفة بنت حبي أمّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : ان النساء يقلن لي

ياهودية بنت يهوديين فقال لها : هلا قلت : إن أبى هارون وعمى موسى وزوجى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم •
وأنت تعلم أن النهى عما ذكر داخل في عموم (لا تنازروا بالالقباب) على ما سمعت فلا يختص التنازير بقول
ياهودى وبافاسق ونحوهما ، ومعنى قوله تعالى : ﴿ بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ﴾ بئس الذكر المرتفع
للمؤمنين بسبب ارتكاب التنازير أن يذكروا بالفسق بعد اتصافهم بالايمان ، وهو ذم على اجتناع الفسق وهو
ارتكاب التنازير والايمان على معنى لا ينبغي أن يجتمعا فان الايمان يأبى الفسق كقولهم : بئس الشأن بعد
الكبرة الصبوة يريدون استقباح الجمع بين الصبوة وما يكون في حال الشباب من الميل الى الجهل وكبر السن •
و (الاسم) هنا بمعنى الذكر من قولهم : طار اسمه في الناس بالكرم أو اللوم فلا تأبى هذه الآية حمل
ما تقدم على النهى عن التنازير مطلقا ، وفيها تسميته فسوقا ، وقيل : (بعد الايمان) أى بدله كما في قولك
للتحول عن التجارة الى الفلاحة : بئست الحرفة الفلاحة بعد التجارة ، وفيه تغليب يجعل التنازير فسقا مخرجا
عن الايمان ، وهذا خلاف الظاهر . وذكر الزمخشري له مبنى على مذهبه من أن مرتكب الكبيرة فاسق ذمير
مؤمن حقيقة ، وقيل : معنى النهى السابق لا ينسب أحداً من غيره الى فسق كان فيه بعد اتصافه بضده ، ومعنى
هذا بئس تسمير الناس وذكرهم بفسق كانوا فيه بعدما اتصفوا بضده ، فيكون الكلام نهيًا عن أن يقال ليهودى
أسلم يهودى أو نحو ذلك ، والاول أظهر لفظا وسيافا ومبالغة ، والجللة على كل متعاقبة بالنهى عن التنازير
على ما هو الظاهر ، وقيل : هى على الوجه السابق متعلقة بقوله تعالى : (ولا تنازروا انفسكم) أو بجميع ما تقدم
من النهى ، وعلى هذا اقتصر ابن حجر في الزواجر •

ويستثنى من النهى الاخير دعاء الرجل الرجل بالقب قبيح في نفسه لاعلى قصد الاستخفاف به والايداء
له كما إذا دعت له الضرورة لتوقف معرفته كقول المحدثين : سليمان الاعمش وواصل الاحدب ، وما نقل عن
ابن مسعود أنه قال لعائشة : تقول أنت ذلك يا أعور ظاهرا في أن الاستثناء لا يتوقف على دعاء الضرورة ضرورة
أنه لا ضرورة في حال مخاطبته علقمة لقوله يا أعور ، ولعل الشهرة مع عدم التأذى وعدم قصد الاستخفاف
كافية في الجواز ، ويقال ما كان من ابن مسعود من ذلك ، والاول أن يقال في الرواية عن اشهر بذلك كسليمان
المتقدم روى عن سليمان الذى يقال له الاعمش ، هذا وغوير بين صيغتي (تلبزوا وتنازروا) لأن الملبوز قد
لا يقدر في الحال على عيب يلزم به لانه فيه يحتاج إلى تتبع أحواله حتى يظفر ببعض عيوبه بخلاف التلبز فان من
لقب بما يكره قادر على تلقيب الآخر بنظير ذلك حالا فوقم التفاعل كذا في الزواجر ، وقيل : قيل (تنازروا)
لأن النهى ورد على الحالة الواقعة بين القوم ، ويعلم من الآية أن التلقيب ليس محرما على الإطلاق بل المحرم
ما كان بلقب السوء ، وقد صرحوا بأن التلقيب بالالقباب الحسنة بما لا خلاف في جوازه ، وقد لقب أبو بكر
رضي الله تعالى عنه بالعتيق لقوله عليه الصلاة والسلام له : « أنت عتيق الله من النار » وعمر رضي الله تعالى
عنه بالفاروق لظهور الاسلام يوم اسلامه ، وحزرة رضي الله تعالى عنه بأسد الله لما أن اسلامه كان حية فاعتز
الاسلام به ، وخالد بن سيف الله لقوله ﷺ : « نعم عبد الله خالد بن الوليد سيف من سيوف الله » إلى غير
ذلك من الاقباب الحسنة ، والقباب على كرم الله وجهه أشهر من أن تذكر ، وما زالت الالقباب الحسنة في الامم
كلها من العرب والعجم تجري في مخاطباتهم ومكاتبتهم من غير تكبر ، ولا فرق بين اللقبو الكنية في أن الدعاء
بالقبیح المكروه منها حرام ، وربما يشعر به قول الراغب : اللقب اسم يسمى به الانسان سوى اسمه الاول

ويراعى فيه المعنى بخلاف العلم، ولذلك قال الشاعر: **وقلنا أبصرت عينك ذا لقبه** الاومعناه ان فقتشت في لقبه بدخولها في مفهومه لكن الشائع غير ذلك، وفي الحديث «كنا أولادكم» قال عطاء: مخافة الانقلاب وقال عمر رضى الله تعالى عنه: أشبعوا الكنى فانها سنة، ولنا في الكنى كلام نفيس ذكرناه في الطراز المذهب فمن أراد فليرجع اليه ﴿وَمَنْ لَمْ يَتَّبَعْ﴾ عما نهى عنه من التنازع أو من الامور الثلاثة السابقة أو مطلقاً ويدخل ما ذكر ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ١١﴾ بوضع العصيان موضع الطاعة وتعريض النفس للعذاب، والافراد أولاً والجمع ثانياً مراعاة للفظ ومراعاة للمعنى ﴿يَسَاءُ لَهُمُ الدِّينَ﴾ ما نموا اجتنبوا كثيراً من الظن ﴿أى تباعدوا منه، وأصل اجتنبه كان على جانب منه ثم شاع في التباعد اللازم له، وتكير (كثيراً) ليحتاط في كل ظن ويتأمل حتى يعلم أنه من أى القبيل، فان من الظن ما يباح اتباعه كالظن في الامور المعاشية، ومنه ما يجب كالظن حيث لا قاطع فيه من العمليات كالواجبات الثابتة بغير دليل قطعى وحسن الظن بالله عز وجل، ومنه ما يحرم كالظن في الإلهيات والنبوات وحيث يخالفه قاطع وظن السوء بالمؤمنين، وفي الحديث «أن الله تعالى حرم من المسلم دمه وعرضه وأن يظن به ظن السوء» وعن عائشة مرفوعاً من اساء بأخيه الظن فقد اساء بربه الظن إن الله تعالى يقول: (اجتنبوا كثيراً من الظن) ويشترط في حرمة هذا أن يكون المظنون به بمن شوهده منه التستر والصلاح وأونسث منه الامانة، وأما من يتعاطى الريب والمجاهرة بالخبايا كال دخول والخروج إلى حانات الخمر وصحبة الغواني الفاجرات وادمان النظر إلى المرد فلا يحرم ظن السوء فيه وإن كان الظان لم يره يشرب الخمر ولا يزين ولا يبعث بالشباب. أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن سعيد بن المسيب قال: كتب إلى بعض اخواني من اصحاب رسول الله ﷺ أن ضع أمر أخيك على أحسنه ما لم يأتك ما ينبئك، ولا تظن بكلمة خرجت من امرئ مسلم شراً وأنت تجد لها في الخير محملاً، ومن عرض نفسه لاتهم فلا يلوم من الانفسه، ومن كتم سره كانت الخيرة في يده، وما ذافيت من عصي الله تعالى فيك بمثل أن تطيع الله تعالى فيه، وعليك باخوان الصديق فكن في اكتسابهم فانهم زينة في الرخاء وعدة عند عظيم البلاء، ولا تهاون بالحلف فيه فك الله تعالى، ولا تسألن عما لم يكن حتى يكون؛ ولا تضع حديثك الا عند من تشبهيه، وعليك بالصدق وإن فتنك، واعتزل عدوك واحذر صدقك الا الامين ولا أمين الا من خشى الله تعالى، وشاور في أمرك الذين يحشون ربههم بالغيب ه وعن الحسن كنا في زمان الظن بالناس حرام وأنت اليوم في زمان اعمل واسكت وظن بالناس ماشئت، وعلم أن ظن السوء إن كان اختيارياً فالامر واضح، وإذا لم يكن اختيارياً فالمنهى عنه العمل بموجبه من احتقار المظنون به وتنقيصه وذكره بما ظن فيه، وقد قيل نظير ذلك في الحسد على تقدير كونه غير اختياري، ولا يضر العمل بموجبه بالنسبة إلى الظان نفسه إذ إذا ظن بشخص أنه يريد به سوءاً فتحفظ من أن يلحقه منه أذى على وجه لا يلحق ذلك الشخص به نقص، وهو محمل خير «إن من الجزم سوء الظن» وخير الطبراني «احتسوا من الناس بسوء الظن»، وقيل: المنهى عنه الاسترسال معه وترك اذالته بنحو تأويل سببه من خبر ونحوه، والا فالامر الغير الاختياري نفسه لا يكون مورد التكليف، وفي الحديث «قال رسول الله ﷺ: ثلاث لازمات أمتي الطيرة والحسد وسوء الظن فقال رجل: ما ينهين يا رسول الله عنهن في؟ قال: إذا حسدت فاستغفر الله وإذا ظننت

فلا تحقق وإذا تطيرت فامض ، أخرجه الطبراني عن حارثة بن النعمان (أَنَّ بَعْضَ الظَّنِّ أَنَّهُ) تعليل بالامر بالاجتناب أو لموجبه بطريق الاستئناف التحقيقي ، والاثم الذنب الذي يستحق العقوبة عليه ، ومنه قيل لمقوبته الاثم فعال منه كالنكال ، قال الشاعر :

لقد فعلت هذى النوى في فقلة أصاب النوى قبل الممات أنامها

والهمزة فيه على ما قال الزحشرى بدل من الواو كأنه يتم الأعمال أى يكسرها لكونه يضرها في الجملة وان لم يحبطها قطعا ، وتعقب بأن الهمزة ملتزمة في تصاريفه تقول : اثم ياثم فهو آثم وهذا لثم وتلك آثام ، وأن اثم من باب علم ، ووثم من باب ضرب ، وانه ذكره في باب الهمزة في الأساس ، والواوى متعد وهذا لازم .

(وَلَا تَحْسَبُوا) ولا تبخثوا عن عورات المسلمين ومما بينهم وتستكشفوا عما ستروه ، تفعل من الجس باعتبار ما فيه من معنى الطلب كاللدس فان من يطلب الشيء يحسه ويلسه فأريد بهما يازمه ، واستعمال الفعل للبالغة . وقرأ الحسن . وأبو رجاء . وابن سيرين (ولا تحسوا) بالحاء من الحس الذي هو أثر الجس وغايته ، ولهذا يقال لمشاعر الانسان الحواس والجواس بالحاء والجيم ، وقيل التجسس والتجسس متحدان ومعناها معرفة الاخبار ، وقيل : التجسس بالجيم تتبع الظواهر وبالحاء تتبع البواطن ، وقيل : الاول أن تفحص بغيرك والثاني أن تفحص بنفسك ، وقيل : الاول في الشر والثاني في الخير ، وهذا بفرض صحته غير مراد هنا والذي عليه الجمهور ان المراد على القراءتين النهى عن تتبع العورات مطلقا وعدوه من المكابرة .

أخرج أبو داود . وابن المنذر . وابن مردويه عن أبي برزة الاسلمى قال : خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الايمان قلبه لا تتبعوا عورات المسلمين فان من تتبع عورات المسلمين فضحه الله تعالى في قعر بيته » وفي رواية البيهقي عن البراء بن عازب انه صلى الله تعالى عليه وسلم نادى بذلك حتى اسمع العواتق في الحدر . واخرج ابو داود . وجماعة عن زيد بن وهب قلنا لابن مسعود : هل لك في الوليد بن عقبة بن معيط تقطر لحيته خرا ؟ فقال ابن مسعود : قد نهينا عن التجسس فان ظهر لنا شيء أخذنا به .

وقد يحمل مزيد حب النهى عن المنكر على التجسس وينسب النهى فيعذر مرتكبه كما وقع ذلك لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه . أخرج الخرائطي في كرام الاخلاق عن ثور الكندي ان عمر رضى الله تعالى عنه كان يمر بالمدينة فسمع صوت رجل في بيت يتغنى فتسور عليه فوجد عده امرأة وعده خمر فقال : يا عدو الله أظننت ان الله تعالى يسترك وأنت على معصية ؟ فقال : وأنت بأمر المؤمنين لا تعجل على إن كنت عصيت الله تعالى واحدة فقد عصيت الله تعالى في ثلاث قال سبحانه : (ولا تحسوا) وقد تجسست وقال الله تعالى : (وأتوا البيوت من أبوابها) وقد تسورت وقال جل شأنه : (لا تدخلوا بيوتنا غير مكشوفين تساءلوا على أهلها) ودخلت على بغير إذن قال عمر رضى الله تعالى عنه : فهل عندكم من خبران عفوت عنك ؟ قال : نعم فعفا عنه وخرج وتركه .

وفي رواية سعيد بن منصور عن الحسن انه قال رجل لعمر رضى الله تعالى عنه : ان فلانا لا يصحو فقال : انظر الى الساعة التي يضع فيها شرابه فأنتى فاتاه فقال : قد وضع شرابه فانطلقا حتى استأذنا عليه فمزل شرابه ثم دخلا فقال عمر : والله اني لأجد ريح شراب يافلان أنت بهذا فقال : يا ابن الخطاب وأنت بهذا الم ينهك الله تعالى أن تتجسس ؟ فعرفها عمر فانطلق وتركه ، وذكر بعضهم ان انزجار شربة الخمر ونحوهم اذا توقف على التسور عليهم جاز احتجاجا

بفعل عمر رضى الله تعالى عنه السابق وفيه نظار، وقد جاء في بعض الروايات عنه ما يخالف ذلك *
 أخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد والخراطي أيضا عن زرارة بن مصعب بن عبد الرحمن بن عوف عن المسورين
 مخرمة عن عبد الرحمن بن عوف أنه حرس مع عمر رضى الله تعالى عنه ليلة المدينة فيبيناهم يشون شب لهم سراج في
 بيت فانطلقوا يؤمنونه فلما دنوا منه إذا باب يحاف على قوم لهم فيه أصوات مرتفعة ولغط فقال عمر : وأخذ بيد
 عبد الرحمن أتدرى بيت من هذا؟ هذا بيت ربيعة بن أمية بن خلف الآن شرب قال : أرى أن قد أتينا ما نبى الله
 تعالى عنه قال الله تعالى : (ولا تجسسوا) فقد تجسسنا فانصرف عمر رضى الله تعالى عنه عنهم وتركهم ، ولعل القصة
 إن سمحت غير واحدة ، ومن التجسس على ما قاله الاوزاعي الاستماع إلى حديث القوم وهم كارهون فهو حرام أيضا *
 ﴿ وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ أى لا يذكر بعضكم بعضا بما يكره في غيبته فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم :
 « أتدرون ما الغيبة ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم قال : ذكرت أخاك بما يكره قيل : أفرأيت لو كان في أخى ما أقول قال : إن
 كان فيه ما أقول فقد اغتبته وإن لم يكن فيه ما أقول فقد بهتمه » رواه مسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى وغيرهم
 والمراد بالذكر الذكر صريحا أو كناية ويدخل في الأخير الرمز والاشارة ونحوهما إذا أدت ، وؤدى النطق فإن
 علة النهى عن الغيبة الايذاء بتفهيم الغير نقصان المغتاب وهو وجود حديث أفهمت الغير ما يكرهه المغتاب بأى
 وجه كان من طرق الافهام ، وهو بالفعل كأن تمشى شية أعظم الأنواع كما قاله الغزالى ، والمراد بما يكره أعم من
 أن يكون في دينه أو دنياه أو خلقه أو خلقته أو ماله أو ولده أو زوجته أو مملوكه أو خادمه أو لباسه أو غير ذلك
 ما يتعلق به ، وخصه فقال بالصفات التى لا تدمر شرعا فذكر الشخص بما يكره مما يذم شرعا ليس بغيبة عنده ولا يحرم ،
 واحتج على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم : « اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس » وما ذكره لا يعمل ، عليه والحديث ضعيف
 وقال أحمد منكرو ، وقال البيهقى : ليس بشئ . ولو صح فهو محمول على فاجر معلن بفجوره . والمراد بقولنا : غيبته
 غيبته عن ذلك الذكر سواء كان حاضرا فى مجلس الذكر أولا ، وفى الزواجر لافرق فى الغيبة بين أن تكون فى
 غيبة المغتاب أو يحضرته هو المعتمد ، وقد يقال : شمول الغيبة للذكر بالحضور على نحو شمول سجود السهو لما كان
 عن ترك ما يسجد له عدا ﴿ اِيْحِبُّ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا ﴾ تمثيل لما يصدر عن المغتاب من حيث
 صدوره عنه ومن حيث تعلقه بصاحبه على أفحش وجه وأشنعه طبعاً وعقلاً وشرعاً مع مبالغات من فتون
 شتى ، الاستفهام التقريرى من حيث أنه لا يقع الا فى كلام هو مسلم عند كل سامع حقيقة أو ادعاء ، واسناد الفعل
 إلى أحدنا يذنبان أحدان الا حدين لا يفعل ذلك وتعليق المحبة بما هو فى غاية الكراهة وتمثيل الاغتيا بأكـ
 لحم الانسان ، وجعل المأكل مأخالا كل وميتا ، وتعقيب ذلك بقوله تعالى : ﴿ فَكَّرْهُ فَمَوَّءُ ﴾ حملا على الافرار
 وتحقيقا لعدم محبة ذلك والمحبة التى لا يبنى مثلها ، وفى المثل السائر كنى عن الغيبة بأكل الانسان للحم مثله لأنها
 ذكر المثالب وتمزيق الاعراض المائل لكل اللحم بعد تمزيقه فى استكراه العقل والشرع له ، وجعله ميتا لأن
 المغتاب لا يشعر بغيبته ، ووصله بالمحبة لما جبلت عليه النفوس من الميل اليها مع العلم ببقئها ، وقال أبو زيد السبيلى :
 ضرب المثل لاخذ العرض بأكل اللحم لأن اللحم ستر على العظم والاشنام لأخيه كأنه يقرى ويكشف ما عليه
 وكأنه أولى بما فى المثل ، والفاء فى (فكركم مموه) فضيحة فى جواب شرط مقدور ويقدر معه قد أى أن صم ذلك
 أو عرض عليكم هذا فقد كرهتموه ولا يمتكنكم انكار كراهته ، والجزائية باعتبار التبيين ، والضمير المنصوب للآكل

وقيل : اللحم ، وقيل : الميت ليس بذاك ، وجوز كونه للاغتياب المعلوم بمقابل ، والمعنى فاكرهوه كراهيتكم لذلك الاكل ، وغير الماضي للمبالغة ، وإذأول بما ذكر يكون انشاء غير محتاج (للتقدير) قد ، واتصاف ميتا على الحال من اللحم أو الاخ لان المضاف جزء من المضاف اليه والحال في مثل ذلك جائز خلافا لأبي حيان *
وقرأ أبو سعيد الخدري ، والجدري . وأبو حيوة (فكرهتموه) بضم الكاف وشد الراء ، ورواها الخدري عن النبي ﷺ ، وقوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ قيل عطف على محذوف كأنه قيل : امتثلوا ما قيل لكم واتقوا الله وقال الفراء : التقدير ان صح ذلك فقد كرهتموه فلا تفعلوه واتقوا الله فهو عطف على النهي المقدر ، وقال أبو علي الفارسي : لما قيل لهم (أحب أحدكم) الخ كان الجواب بلا متعينا فكأنهم قالوا : لا نحب فقيل لهم (فكرهتموه) ويقدر فيكذلك فاكرهوا الغيبة التي هي نظيره واتقوا الله فيكون عطفا على فاكرهوا المقدر ، وقيل : هو عطف على فكرهتموه بناء على أنه خبر اعطاء أمر معنى كما أشير اليه سابقا ولا يخفى الأولى من ذلك : وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ١٦ ﴾ تعليل للأمرأى لأنه تعالى ثواب رحيماً لمن اتقى واجتنب ما نهى عنه وثاب بما فرط منه ، وثواب أي مبالغ في قبول التوبة والمبالغة إما باعتبار الكيف إذ يجعل سبحانه التائب كمن لم يذنب أو باعتبار الحكم لكثرة المنوب عليهم أو لكثرة ذنوبهم *

أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن سلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه كان مع رجلين في سفر يخدماهما وينال من طعامهما وأنه نام يوما فطلبه صاحبه فلم يجدها فضربا الحياء وقال : ما يريد سلمان شيئا غير هذا ان يجيء الى طامع معدود وخيباء مضروب فلما جاء سلمان ارسله الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطالب لها ادا ما فاطلق فأناه فقال : يا رسول الله بعثني أصحابي لتؤدبهم ان كان عندك قال : ما يصنع أصحابك بالادام ؟ قد اتدبوا فرجع رضى الله تعالى عنه فخيرهما فانطلقا فأتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالا : والذي بعثك بالحق ما أصبنا طعاما منذ نزلنا قال : انكما قد اتدبتما بسلمان فنزلت . وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال : زعموا انها نزلت في سلمان المارسي أكل ثم رقد فنهق فذكر رجلان أكله ورقاده فنزلت ه وأخرج الضياء المقدسي في المختارة عن أنس قال : كانت العرب تخدم بعضها بعضا في الاسفار وكان مع أبي بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما رجل يخدماهما فناما فاستقيظا ولم يبيء لها طعاما فقالا : ان هذا لنشوم فاية طاه فقالا : بئس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له أن يا بكر وعمر يقرأنك السلام ويستأدناك فقال : انهما اتدما فجاءا فقالا : يا رسول الله باي شيء اتدبنا قال بلحم اخيكم والذي نفسى بيده اني لأرى لحم بين ثناياي فقالا : استغفر لنا يا رسول الله قال : مرأه فليست ففر لكما وهذا خبر صحيح ولا طعن فيه على الشيخين سواء كان ما وقع منهما قبل النزول أو بعده حيث لم يظنا بناء على حسن الظن فيهما ان تلك الكلمة مما يكرها ذلك الرجل : هذا والآية دالة على حرمة الغيبة . وقد نقل القرطبي . وغيره الاجماع على انها من الكبائر ، وعن الغزالي وصاحب العدة أنها ماصح حابها من الصغائر وهو عجب منها لكثرة ما يبدل على انها من الكبائر ، وقصارى ما قيل في وجه القول بأنها صغيرة انه لو لم تكن كذلك يلزم فسق الناس كلهم الا القدر النادر منهم وهذا حرج عظيم . وتعب بأن فسو المعصية وارتكاب جميع الناس لها فضلا عن الأكثر لا يوجب أن تكون صغيرة ، وهذا الذي دل عليه الكلام من ارتكاب أكثر الناس لها لم يكن قبل . على أن الاصرار

عليها قريب منها في كثرة الفشو في الناس وهو كبيرة بالاجماع ويلزم عليه الحرج العظيم وان لم يكن في عظم الحرج السابق ، مع أن هذا الدليل لا يقاوم تلك الدلائل الكثيرة ولعل الاولى في الاستدلال على ذلك مارواه أحد . وغيره بسند صحيح عن أبي بكره قال : « بينما أنا أمشي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو آخذ يدي ورجل عن يساري فإذا نحن بقرين أمامنا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : انما لعذبان وما لعذبان بكبير وبكي الى أن قال : وما لعذبان الا في الغيبة والبول ولا يتم أيضا ، فقد قال ابن الاثير : المعنى وما يعذبان في أمر كان يكبر عليهما ويشق فعله لو أراداه لا أنه في نفسه غير كبير ، وكيف لا يكون كبيرا وهما يعذبان فيه ، فالحق أنها من الكبائر . نعم لا يبعد أن يكون منهما ما هو من الصغائر كالغيبة التي لا يتأذى بها كثيرا نحو عيب اللبوس والدابة ، ومنها ما لا ينبغي أن يشك في أنه من أكبر الكبائر كغيبة الاولياء والعلماء بالفاظ الفسق والفجور ونحوها من الالفاظ الشديدة الایذاء ، والاشبه أن يكون حكم السكوت عليها مع القدرة على دفعها حكما ، ويجب على المنتاب أن يبادر الى التوبة بشرطها ويقام ويندم خوفا من الله تعالى ليخرج من حقه ثم يستحل المنتاب خوفا ليجله فيخرج عن مظلمته ، وقال الحسن : يكفيه الاستغفار عن الاستحلال ، واحتج بخبر وكفارة من اغتبه أن تستغفر له ، وأقوى الخياطى بأنها اذا لم تبلغ المنتاب كفاه الندم والاستغفار ، وجزم ابن الصباغ بذلك وقال : نعم اذا كان تقصه عند قوم رجع اليهم وأعلمهم أن ذلك لم يكن حقيقة وتبعهما كثيرون منهم النووي ، واختاره ابن الصلاح في فتاويه وغيره ، وقال الزركشي : هو المختار وحكاه ابن عبد البر عن ابن المبارك ، وأنه ناظر سفيان فيه ، وما يستدل به على لزوم التحليل محمول على انه أمر بالافضل أو بما يحو أثر الذنب بالكلية على الفور ، وما ذكر في غير الغائب والميت أما فيهما فينبغي أن يكسر لهما الاستغفار ، ولا اعتبار بتحليل الورثة على ما صرح به الخياطى وغيره ، وكذا الصبي والمجنون بناء على الصحيح من القول بحرية غيبتهما .

قال في الخادم : الوجه أن يقال يبقى حق مطالبتهما الى يوم القيامة أى إن تعذر الاستحلال والتحليل في الدنيا بان مات الصبي صيبا والمجنون مجنونا ويسقط حق الله تعالى بالندم ، وهل يكفي الاستحلال من الغيبة المجهولة أم لا ؟ وجهان ، والذي رجحه في الاذكار أنه لا بد من معرفتها لأن الانسان قد يسمح عن غيبة دون غيبة ، ولام الحليمي . وغيره يقتضى الجزم بالصحة لأن من سمح بالعفو من غير كشف فقد وطن نفسه عليه مهما كانت الغيبة ، ويندب لمن سئل التحليل أن يحلل ولا يلزمه لأن ذلك تبرع منه وفضل ، وكان جمع من الساف واقضى بهم والذى عليه الرحمة والرضوان يتمتعون من التحليل بخافة التهاون بامر الغيبة ، ويؤيد الاول خبر « أيعجز أحدكم أن يكون كافي ضمهضم كان إذا خرج من بيته قال : انى تصدقت بعرضى على الناس » . ومعناه لا أطلب مظلمة منهم ولا أخصمهم لا ان الغيبة تصير حلالا لأن فيها حقا لله تعالى ولأنه عفو واحة لشيء قبل وجوبه ، وسئل الغزالي عن غيبة الكافر فقال : هي في حق المسلم محدودة لثلاث علل الايذاء . وتقضي خلق الله تعالى ، وتضييع الوقت بما لا يعنى ، والاولى تقتضى التحريم ، والثانية الكراهة ، والثالثة خلاف الاولى . وأما الذى فكل المسلم فيما يرجع الى المنع عن الايذاء لأن الشرع عصم عرضه ودمه وماله . وقد روى ابن حبان في صحيحه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من سمع يهوديا أو نصرانيا فله النار » ومعنى سمعه أسمعهم ما يؤذيه ولا كلام بعد هذا في الحرمة . وأما الحرى فقيته ليست بحرام على الاولى

وتسره على الثانية وخلاف الاولى على الثالثة ، وأما المبتدع فان كفر فبالحرب والافكالمسلم ، وأما ذكره ببدعته فليس مكروها •

وقال ابن المنذر في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير الغيبة: «ذكرك أخاك بما يكره» فيه دليل على أن من ليس أخاك من اليهود والنصارى وسائر أهل الملل ومن أخرجه بدعته إلى غير دين الاسلام لا غيبة له ويمحى نحوه في الآية ، والوجه تحريم غيبة الذي كما تقرر وهو وإن لم يعلم من الآية ولا من الخبر المذكور معلوم بدليل آخر ولا معارضة بين ما ذكر وذلك الدليل كما لا يخفى ، وقد تجب الغيبة لغرض صحيح شرعى لا يتصل به إلا بها وتحصّر في ستة أسباب . الاول التظلم فلن ظلم أن يشكو لمن يظن له قدرة على إزالة ظلمه أو تخفيفه . الثاني الاستعانة على تغيير المنكر بذكره لمن يظن قدرته على إزالته . الثالث الاستفتاء فيجوز للمستفتى أن يقول للفتى : ظنني فلان بكذا فهل يجوز له أو ما طريق تحصيل حقى أو نحو ذلك ، والافضل أن يبهمه . الرابع تحذير المسلمين من الشر كجرح الشهود والرواة والمصنفين والمصدقين لافشاء أو اقراء مع عدم أهلية فتجوز اجماعا بل تحب ، وكأن يشير وان لم يستشر على مرید تزوج أو مخالطة لغيره في أمر دينى أو دنيوى ويقتصر على ما يكفى فان كفى نحو لا يصاح لك فذلك وإن احتاج الى ذكر عيب ذكره أو عيبن فكذا ذلك ومن ذلك أن يعلم من ذى ولاية قادحاً فيها ففسق أو تغفل فيجب ذكر ذلك لمن له قدرة على عزله وتولية غيره الخالى من ذلك أو على نصحه وحثه للاستقامة ، والخامس أن يتجاهر بنفسه بالمكاسين وشربة الخمر ظاهراً فيجوز ذكرهم بما يتجاهروا فيه دون غيره الآن يكون له سبب آخر مأمور به السادس للتعريف بنحو لقب كالاعور . والاعمش . فيجوز وإن أمكن تعريفه بغيره . نعم الاولى ذلك لمن سهل ويقصد التعريف لا التثقيص ، وأكثر هذه الستة يجمع عليه ويدل لها من السنة أحاديث صحيحة مذكورة في محلها كالأحاديث الدالة على قبح الغيبة وعظم آثامها وأكثر الناس بها ولعنوا ويقولون: هي صابون القلوب وإن لها حلالة كحلالة النمر وضراوة كضراوة الخمر وهي في الحقيقة كما قال ابن عباس . وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهم: الغيبة ادام ظلم الناس نسأل الله تعالى التوفيق لما يحب ويرضى •

وما أحسن مجاء الترتيب في هذه الآية أعنى قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن) الخ كما قال أبو حيان وفصله بقوله: جاء الامر أولاً باجتناب الطريق التى لا تؤدى إلى العلم وهو الظن ثم نهى ثانياً عن طلب تحقيق ذلك الظن ليصير علماً بقوله سبحانه: (ولا تجسسوا) ثم نهى ثالثاً عن ذكر ذلك إذا علم بهذه الأمور ثلاثة مرتبة ظن فعلم بالتجسس فاغتيال ، وقال ابن حجر عليه الرحمة: إنه تعالى ختم ثلاثاً بالآيتين بذكر التوبة رحمة بعباده وتعطفا عليهم لكن لما بدئت الاولى بالنهى ختمت بالثاني (ومن لم يتب) لتقاربهما ولما بدئت الثانية بالامر في (اجتنبوا) ختمت به في (فاتقوا الله) إلى الخ وكان حكمة ذكر التريديد الشديد في الاولى فقط بقوله تعالى: (ومن لم يتب) الخ أن مانها أفسح لانه ايداء في الحضرة بالسخرية أو اللمز أو البز بخلافه في الآية الثانية فانه أمر بخفى إذ كل من الظن والتجسس والغيبة يقتضى الاخفاء وعدم العلم به غالباً انتهى فلا تغفل •

(يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى) من آدم وحواء عليهما السلام فالكل سواء في ذلك فلا وجه للتفاخر بالنسب ومن هذا قوله :

الناس في عالم القليل أكفأ أبوهم آدم والام حواء
وجوز أن يكون المراد هنا ان اخلقنا كل واحد منكم من أب وأم، ويعدده عدم ظهور ترتب ذم التفاخر بالنسب
عليه والكلام مساق له كما ينبي عنه ما بعد ، وقيل : هو تقرير للاخوة المانعة عن الاغتياب وعدم ظهور الترتب
عليه على حاله مع أن ملامة ما بعد له دون ملامته للوجه السابق لكن وجه تقريره للاخرة ظاهر *

﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ الشعوب جمع شعب بفتح الشين وسكون العين وهم الجمع العظيم المنتسبون إلى
أصل واحد، وهو يجمع القبائل، والقبيلة تجمع العائلات، والمارة بفتح العين وقد تكسر تجمع البطون، والبطن
تجمع الافخاذ، والفخذ تجمع الفصائل، فخرمة شعب وكنانة قبيلة وقريش عمارة وقصى بطن وهاشم فخذ
والعباس فصيلة؛ وسُميت الشعوب لأن القبائل تشعبت منها، وهذا هو الذي عليه أكثر أهل النسب والاداء، ونظم
ذلك بعض الادباء فقال :

قبيلة فوقها شعب وبعدهما عمارة ثم بطن تلوه فخذ
وليس يؤوى الفقى الافصيلة ولا سداد لسهم ماله فخذ
وذكر بعضهم العشيبة بعد الفصيلة فقال :

اقصد الشعب فهو أكثر حى عدداً فى الحساب ثم القبيلة
ثم يتلوها العمارة ثم البطن ثم الفخذ وبعد الفصيلة
ثم من بعدها العشيبة لكن هى فى جنب ما ذكرنا قليلة

وحكى أبو عبيد عن ابن السكيت عن أبيه تقديم الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم الفخذ فاقام
الفصيلة مقام العمارة والمارة مقام الفصيلة في ذكرها قبل الفخذ ولم يذكر ما يخالفه ، وقيل : الشعوب فى العجم
والقبائل فى العرب والاسباط فى بنى اسرائيل ، وأيد كون الشعوب فى العجم ما فى حديث مسروق أن رجلا من الشعوب
أسلم فكانت تؤخذ منه الجزية ، فان الشعوب فيه فسرت بالعجم لكن قيل : وجهه على ما تقدم أن الشعب ما تشعب
منه قبائل العرب والعجم فخص بأحدهما ، ويجوز أن يكون جمع الشعبى وهو الذى يصغر شأن العرب ولا يرى
لهم فضلا على غيرهم كيهود ومجوس فى جمع المجوسى واليهودى ، ومنهم أبو عبيدة وكان خارجيا وقد ألف كتابا فى مطالب
العرب ، وابن غرسية وله رسالة فصيحة فى فضيل العجم على العرب ، وقد رد عليه علماء الاندلس برسانل عديدة *
وقيل : الشعوب عرب اليم من قحطان والقبائل ربعة ومضر وسائر عدنان ، وقال قتادة ، ومجاهد ، والضحاك :
الشعب النسب الابدع والقبيلة الاقرب ، وقيل : الشعوب الموالى والقبائل العرب ، وقال أبو روق : الشعوب

الذين ينتسبون الى المدائن والقرى والقبائل العرب الذين ينتسبون الى آبائهم ﴿لَتَعَارَفُوا﴾ علة
للجمع أى جعلناكم كذلك ليعرف بعضهم بعضا فتصلوا الارحام وتبينوا الانساب والتوراث لا لتفاخروا
بالآباء والقبائل ، والحصر مأخوذ من التخصيص بالذكر والسكوت فى معرض البيان . وقرأ الاعمش (لتعارفوا)
بتاءين على الاصل ، ومجاهد ، وابن كثير فى رواية . وابن محيص بادغام التاء فى التاء ، وابن عباس . وأبان عن
عاصم (لتعرفوا) بكسر الراء مضارع عرف ، قال ابن جنى : والمفعول محذوف أى لتعرفوا ما انتم محتاجون اليه
كقوله : * وما علم الانسان الا ليعلما أى ليعلم ما عليه وما أعذب هذا الحذف وما أغربه لمن يعرف مذهبه *

واختير في المفعول المقدر قرابة بعضهم من بعض، وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ﴾ تعليل للنهي عن التفاخر بالانساب المستفاد من الكلام بطريق الاستثناف الحقيقي كأنه قيل: إن الأكرم عند الله تعالى والارفع منزلة لديه عز وجل في الآخرة والدنيا هو الاتقي فان فاخرتم ففاخروا بالتقوى. وقرأ ابن عباس (أن) بفتح الهمزة على حذف التعليل كأنه قيل: لم لا تتفاخروا بالانساب؟ قيل: لأن أكرمكم عند الله تعالى اتقاكم لأن أنسبكم فإن مدارك النفوس وتفاوت الأشخاص هو التقوى فمن رام نيل الدرجات العلا فعليه بها. وفي البحر أن ابن عباس قرأ (لتعرفوا وأن أكرمكم) بفتح الهمزة فاحتمل أن يكون (أن أكرمكم) الخ معمولاً (لتعرفوا) وتكون اللام في (لتعرفوا) لام الاء وهو أجد من حيث المعنى، وأما أن كانت لام كي فلا يظهر المعنى إذ ليس جعلهم شعوباً وقبائل لأن يعرفوا أن أكرمهم عند الله تعالى اتقاهم فإن جمعت مفعولاً (لتعرفوا) محذوفاً أي لتعرفوا الحق لأن أكرمكم عند الله اتقاكم ساغ في اللام أن تكون لام كي وهو كما ترى.

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ﴾ بكم وباعمالكم (خبر ١٣) يباطن أحوالكم. روى أنه لما كان يوم فتح مكة أذن بلال على الكعبة فغضب الحارث بن هشام، وعتاب بن أسيد وقالوا: هذا العبد الأسود يؤذن على ظهر الكعبة فنزلت. وعن ابن عباس سبب نزولها قول ثابت بن قيس لرجل لم يفتح له عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باب فلان فنفخ به النبي عليه الصلاة والسلام وقال: إنك لا تقض أحداً إلا في الدين والتقوى ونزلت. وأخرج أبو داود في راسيحه. وابن مردويه. والبيهقي في سننه عن الزهري قال: أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بني ياضة أن يزوجوا أبائهم نساءً منهم فقالوا: يا رسول الله أنزوج بناتنا والبنات ما نزل الله تعالى (يا أيها الناس اتقوا الله) الآية. قال الزهري: نزلت في أبي هند خاصة وكان حجام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وفي رواية ابن مردويه من طريق الزهري عن عروة عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام قال: أنكحوا أباهند وأنكحوا إليه ونزلت (يا أيها الناس) الآية في ذلك، وعن يزيد بن شجرة مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سوق المدينة فرأى غلاماً أسود يقول: من اشتراني فعلي شرط لا يمنني عن الصلوات الخمس خالف رسول الله عليه الصلاة والسلام فاشتراه رجل فكان رسول الله ﷺ يراه عند كل صلاة ففقده فسأل عنه صاحبه فقال: محجوم فعاده ثم سأله بعد أيام فقال: هو لم يبه فجاهد وهو في ذمته فتولى غسله ودفنه فدخل على المهاجرين والانصار أمر عظيم فنزلت، وفي القلب من صحة هذا شيء والله تعالى أعلم. وقد دلت على أنه لا ينبغي التماخر بالانساب وبذلك نفقت الاخبار. أخرج ابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان وعبد بن حميد والترمذي وغيرهم عن ابن عمر أن النبي ﷺ طاف يوم الفتح على راحلته يستلم الأركان بمحجنه فلما خرج لم يجد مناخراً فنزل على أيدي الرجال فخطبهم فحمد الله تعالى وأثنى عليه، وقال: الحمد لله الذي أذهب عنكم عبية الجاهلية وتكبرها يا أيها الناس الناس رجالان برتقى كريم على الله وفاجر شقي دين على الله الناس كلهم بنو آدم وخلق الله آدم من تراب قال الله تعالى: (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى) إلى قوله تعالى: (خير) ثم قال: أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم، وأخرج البيهقي. وابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال: خطبنا رسول الله ﷺ في وسط أيام التشريق خطبة الوداع فقال: يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا أسود على أحمر ولا أحر على أسود إلا بالتقوى (إن أكرمكم عند الله اتقاكم) ألا هل بلغت قالوا:

بلى يا رسول الله قال: فليبلغ الشاهد الغائب، وأخرج البيهقي عن أبي امامة قال: «قال رسول الله ﷺ إن الله أذهب نخوة الجاهلية وتكبرها بآبائها، فكلم لآدم وحواء كلف الصاع بالصاع وإن أكرمكم عند الله أتقاكم فمن أتاكم ترضون دينه وأمانته فزوجوه» وأخرج أحمد. وجماعة نحوه لكن ليس فيه «فإن أتاكم» الخ.

وأخرج البزار عن حذيفة قال: «قال رسول الله ﷺ فكلم بنو آدم وآدم خلق من تراب وليتبهين قوم يفتخرون بأبائهم أولئك من أهون على الله من الجعلان» وأخرج الطبراني. وابن مردويه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «يقول الله يوم القيامة أيها الناس إني جعلت نسباً وجعلتم نسباً فجعلت أكرمكم عند الله أتقاكم فأيتهم إلا أن يقولوا: فلان بن فلان وفلان أكرم من فلان وإني اليوم أرفع نسبي وأضع نسبكم إلا إن أوليائي المتقون، وأخرج الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه نحوه مرفوعاً.

وأخرج أحمد. والبخاري في تاريخه. وأبو يعنى. والبخوي. وابن قانع. والطبراني. والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي ربيعة أن رسول الله ﷺ قال: «من انتسب إلى تسعة آباء كفار يريد بهم عزاً وكبراً فهو عاشرهم في النار» وأخرج البخاري. والنسائي عن أبي هريرة قال: «سئل رسول الله ﷺ أي الناس أكرم؟ قال: أكرمهم عند الله أتقاهم قالوا: ليس عن هذا نسألك قال: فأكرم الناس يوسف نبي الله ابن نبي الله ابن خليل الله قالوا: ليس عن هذا نسألك قال: فمن معادن العرب تسألوني؟ قالوا: نعم قال: خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا» والاحاديث في هذا الباب أكثر من أن تحصى. وفي الآية إشارة إلى وجهه رد التفاضل بالنسب حيث أفادت أن شرف النسب غير مكتسب (وأن ليس للانسان الامامى) وأنه لا فرق بين النسب وغيره من جهة المادة لاتحاد ما خلق منه، ولأن جهة الفاعل لأنه هو الله تعالى الواحد، فليس للنسب شرف يعول عليه. ويكون مدارا لثواب عند الله عز وجل، ولا أحد أكرم من أحد عنده سبحانه إلا بالتقوى وبها تكمل النفس وتتفاضل الاشخاص، وهذا لا ينافي كون العرب أشرف من العجم وتفاوت كل من العرب والعجم في الشرف، فقد ذكروا أن الفرس أشرف من النبط، وبنو اسرائيل أفضل من القبط. وأخرج مسلم. وغيره عن وائلة بن الاسقع قال: «قال ﷺ إن الله اصطفى كنانة من ولد اسمعيل واصطفى قريشاً من كنانة واصطفى من قريش بنى هاشم واصطفاني من بنى هاشم» لأن ذلك ليس إلا باعتبار الخصال الحميدة، فشرف العرب على العجم مثلاً ليس إلا باعتبار أن الله تعالى امتازهم على من سواهم بفضائل جمّة وخصال حميدة كما صحت به الاحاديث، وقد جمع الكثير منها العلامة ابن حجر الهيتمي في كتابه مبلغ الارب في فضائل العرب، ولا نغني بذلك أن كل عربي متميز على كل عجمي بالخصال الحميدة بل إن المجموع متميز على المجموع، ثم إن أشرف العرب نسباً أولاد فاطمة رضي الله تعالى عنها لأنهم ينسبون إلى النبي ﷺ كما صرح به جمع من الفقهاء. وأخرج الطبراني عن فاطمة رضي الله تعالى عنها قالت: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كل بنى آدم ينتمون إلى عصية إلا ولد فاطمة فأنا ولهم وأنا عصيتهم» وفي رواية له عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه «كل ابن اثني كان عصيتهم لا يهيم ما خلا ولد فاطمة فانا عصيتهم وأنا أبوهم، ونوزع في صحة ذلك، ورمز الجلال السيوطي للاول بأنه حسن؛ وتعقب وليس الامر موقوفاً على ما ذكر لظهور دليله. وقد أخرج أحمد. والحاكم في المستدرک عن المسور بن مخرمة ولا كلام فيه - قال: «قال ﷺ فاطمة بضعة مني يقبضني ما يقبضها ويسطني ما يسطها وأن الانساب كلها تنقطع يوم القيامة غير نسبي وسببي وصهري» وحديث بضعية فاطمة رضي الله تعالى عنها

مخرج في صحيح البخارى أيضا ، قال الشريف السمودى : ومعلوم أن أولادها بضعة منها فيكونون بواسطتها بضعة منه ﷺ ، وهذا غاية الشرف لأولادها ، وعدم انقطاع نسبه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء أيضا في حديث أخرجه ابن عساکر عن عمر رضى الله تعالى عنه مرفوعا بلفظ « كل نسب وصهر ينقطع يوم القيامة الانسبى وصهرى » والذهبي وإن تعقبه بقوله : فيه ابن وكيع لا يعتمد لكن استدرك ذلك بأنه ورد فيه مرسل حسن ، ويعلم بما ذكر ونحوه - كما قال المناوى - عظيم نفع الانتساب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يعارضه ما في اخبار آخر من حثه عليه الصلاة والسلام لأهل بيته على خشية الله تعالى واتقائه سبحانه وأنه عليه الصلاة والسلام لا يبنى عنهم من الله تعالى شيئا حرصا على ارشادهم وتحذيرا لهم من أن يتكلموا على النسب فتتضرر خطاهم عن الحقوق بالسابقين من المؤمنين ، وليجتمع لهم الشرفان شرف التقوى وشرف النسب ، ورعاية لمقام التخويف خاطبهم عليه الصلاة والسلام بقوله : « لا أغنى عنكم من الله شيئا » والمراد لا أغنى عنكم شيئا بمجرد نفسى من غير ما يكرمى الله تعالى به من نحو شفاعة فيكم ومغفرة منه تعالى لكم ، وهو عليه الصلاة والسلام لا يملك لاحد نفعاً ولا ضرراً إلا بمليك الله تعالى ، والله سبحانه يملكه نفع أمته والأقربون أولى بالمدرور . فعلى هذا لا بأس بقول الرجل : أنا من ذرية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه التحدث بالنعمة أو نحو ذلك من المقاصد الشرعية . وقد نقل المناوى عن ابن حجر أنه قال نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن التفاخر بالانساب موضعه مفاخرة تقتضى تكبرا واحتقار مسلم ، وعلى ما ذكرناه أولا جاء قوله عليه الصلاة والسلام « إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل » الحديث ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطالب » إلى غير ذلك ، ومع شرف الانتساب اليه عليه الصلاة والسلام لا يبنى لمن رزقه أن يجعله أطالا عن التقوى ويدنسه بتابعة الهوى ، فالحسنه في نفسها حسنة وهى من بيت النبوة أحسن ، والسيئة في نفسها سيئة وهى من أهل بيت النبوة أسوأ ، وقد يبالغ اتباع الهوى بذلك النسب الشريف إلى حيث يستحى أن ينسب إلى رسول الله ﷺ وربما ينكر نسبه . وعليه قيل لشريف سبي الأفعال :

قال النبي مقال صدق لم يزل يحلو لدى الاسماع والأفواه
 إن فاتكم أصل امرى ففعاله تنبيكم عن أصله المتناهى
 وأراك تسفر عن فعال لم تزل بين الأنام عديمة الأشباه
 وتقول انى من سلالة أحمد أفأنت تصدق أم رسول الله

ولا يلومن الشريف إلا نفسه اذا عومل حيثئذ بما يكره وقدم عليه من هو دونه فى النسب بمراحل ، كما يحكى أن بعض الشرفاء فى بلاد خراسان كان أقرب الناس الى رسول الله ﷺ غير أنه كان فاسقا ظاهرا للفسق وكان هناك مولى أسود تقدم فى العلم والعمل فأكب الناس على تعظيمه فاتفق أن يخرج يوما من بيته يقصد المسجد فاتبعه خلق كثير يتبركون به فلقبه الشريف سكران فكان الناس يطردونه عن طريقه فغلهم وتعلق باطراف الشيخ وقال : يا أسود الحوافر والمشافرياء كافر ابن كافر أنا ابن رسول الله ﷺ أذل وأنت تجل وأهان وأنت تعان فهم الناس بضربه فقال الشيخ : لا تفعلوا هذا محتمل منه لجده ومعفو عنه وإن خرج عن حده ، ولكن أيها الشريف يصيبت باطنى وسودت باطنك فرؤى بياض قلبي فوق سواد وجهي فحسنت وسواد قلبي فوق بياض وجهك فقبحت ، وأخذت سيرة أهلك وأخذت سيرة أبى فرأيتى الخلق فى سيرة أهلك ورأوك

في سيرة أبي فظنونى ابن أبيك وظنوك ابن أبي فعملوا معك ما يعمل مع أبي وعملوا معى ما يعمل مع أبيك ، ولهذا ونحوه قيل :

ولا ينفع الأصل من هاشم إذا كانت النفس من باهلة

أى لا ينفع فى الامتياز على ذوى الخصال السنية اذا كانت النفس فى حد ذاتها باهالية ردية ومن الكمالات عرية ، فان باهلة فى الأصل اسم امرأة من همدان كانت تحت معن بن أعصر بن سعد بن قيس عيلان فنسب ولده اليها ، وقيل : بنو باهلة وهم قوم معروفون بالخصاسة ، قيل : كانوا يأكلون بقية الطعام مرة ثانية وكانوا يأخذون عظام الميتة يطبخونها ويأخذون دسوماتها فاستنقصتهم العرب جدا حتى قيل لعربى أن تترك باهليا وتدخل الجنة فقال : لا الا بشرط أن لا يعلم أهل الجنة أنى باهلى ، وقيل :

إذا قيل للكلب يا باهلى عوى الكلب من شؤم هذا النسب

ولم يعلمهم الفقهاء لذلك أكفاء لغيرهم من العرب لكن لا يخلو ذلك من نظر ، فان النص أعنى ، إن العرب بعضهم أكفاء لبعض ، لم يفصل مع أنه عليه السلام كان أعلم بقبائل العرب وأخلاقهم وقد أطلق ؛ وليس كل باهلى كما يقولون بل فيهم الاجواد ، وكون فضيلة منهم أو بطن صمالك فعلوا ما فعلوا لا يسرى فى حق الكل اللهم إلا أن يقال : مدار الكفاة وعدها على العار وعدمه فى المعروف بين الناس فتى عدوا الباهلية عارا وشاع استنقاصها فيما بينهم وأبنا نفوسهم اعتبر ذلك وإن لم يكن عن أصل أصيل ، وهذا نظير ما ذكر وافيها إذا اشترى الشخص دارا فبين أن الناس يستشبهونها أنه بالخيار مع قول الجمل من العلماء بنى الشؤم المتعارف بين الناس اعتبارا لكون ذلك مما ينقص الثمن بين الناس وإن لم يكن له أصل فتأمله ، وبالجملة شرف النسب مما اعتبر جاهلية واسلاما ، أما جاهلية فأظهر من أن يبرهن عليه ، وأما اسلاما فيدل عليه اعتبار الكفاة فى النسب فى باب النكاح على الوجه المفصل فى كتب الفقه ، ولم يخالف فى ذلك فيما نعلم الا الامام مالك . والثورى . والكرخى من الحنفية ، وبعض ما تقدم من الاخبار يؤيد كلاهم لكن أجيب عنه فى محله ، وكذا يدل عليه ما ذكره فى بيان شرائط الامامة العظمى من أنه يشترط فيها كون الامام قرشيا ، وقد أجمعوا على ذلك كما قال الماوردى ، ولا اعتبار بضرار . وأبى بكر الباقلا فى حيث شذا فجوزاها فى جميع الناس ، وقال الشافعية : فان لم يوجد قرشى أى مستجمع لشروط الامامة اعتبر كون الامام كنانيا من ولد كنانة بن خزيمه ، فان تعذر اعتبر كونه من بنى اسمعيل عليه السلام ، فان تعذر اعتبر كونه من جرمهم لشرفهم بصهارة اسمعيل عليه السلام إلى غير ذلك ، ومع هذا كله فالتقوى التقوى بالاتكامل على النسب وترك النفس وهوها من ضعف الرأى وقلة العقل ، ويكنى فى هذا الفصل قوله تعالى لنوح عليه السلام فى ابنه كنعان : (إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح) وقوله عليه الصلاة والسلام : « سلمان منا أهل البيت » فالخزم اللائق بالنسب أن يتقى الله تعالى ويكتسب من الخصال الحميدة ما لو كانت فى غير نسب لكفته ليكون قد زاد على الزبد شهدا وعانق على جيد الحسنة عقدا ولا يكتفى بمجرد الانتساب إلى جدود سلفوا ليقال له : نعم الجدود ولكن بئس ما خلفوا ، وقد ابتلى كثير من الناس بذلك فترى أحدهم يفتخر بعظم بال وهو عرى كالابرة من كل جال . ويقول : كان أبى كذا وكذا وذلك وصف أبيه فافتخاره به نحو افتخار الكوسج بلحية أخيه ، ومن هنا قيل :

واعجب شيء إلى عاقل أناس عن الفضل مستأخره

إذا سئلوا ما لهم من علا أشاروا إلى أعظم ناخره
وقال الفاضل السرى عبد الباقي أفندي العمري :
أقول لمن غدا في كل وقت ياهينا بأسلاف عظام
أنقنع بالعظام وأنت تدرى بأن الكلب يقنع بالعظام
وما اللطف قوله :

لم يحدك الحسب العالي بغير تقى مولاك شيئا فحاذر واتق الله
وابغ الكرامة في نيل الفخار به فأكرم الناس عند الله اتقاه

وأكثر ما رأينا ذلك الافتخار البارد عند أولاد مشايخ الروايا الصوفية فانهم ارتكبوا كل رذيلة وتعمروا
عن كل فضيلة ومع ذلك استطالوا بآبائهم على فضلاء البرية واحتقروا أناسا فاقوم حسبا ونسبا وشرفهم
أما وأبا وهذا هو الضلال البعيد والحق الذي ليس عليه مزيد ، ولولا خشية السأم لأطلقنا في هذا الميدان
عنان تميت القلم على أن فيما ذكرنا كفاية لمن أخذت بيده العناية والله تعالى أعلم .

(قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا) قال مجاهد : نزلت في بني أسد بن خزيمة قبيلة تجاوز المدينة أظهروا الاسلام
وقلوبهم دغلة إنما يحبون المغائم وعرض الدنيا ، ويروى أنهم قدموا المدينة في سنة جدبة فأظهروا الشهادتين
وكانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : جناتك بالأنفال والعيال ولم نقانلك كما قاتلك
بنو فلان يريدون بذكر ذلك الصدقة ويمنون به على النبي عليه الصلاة والسلام ، وقيل : هم مزينة .
وجهية . وأسلم . وأشجع . وغفار قالوا : آمنا فاستحقينا الكرامة فرد الله تعالى عليهم ، وأياما كان فليس
المراد بالاعراب العموم كما قد صرح به قتادة . وغيره ، والحق الفعل علامة التأنيث لشيوخ اعتبار التأنيث
في الجروع حتى قيل :

لاتبالي بجمعهم كل جمع مؤنث

والنكتة في اعتباره ههنا الإشارة على قلة عقولهم على عكس ما روى في قوله تعالى : (وقال نسوة)
(قُلْ لَمْ تَقُولُوا) إكذاب لهم بدعوى الإيمان اذ هو تصديق مع الثقة وطمأنينة القلب ولم يحصل لهم
والا لما منوا على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بترك المقاتلة كما دل عليه آخر السورة (وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا)
فان الاسلام اقياد ودخول في السلم وهو ضد الحرب وما كان من هؤلاء مشعر به ، وكان الظاهر لم تؤمنوا
ولكن اسلمتم أو لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا لتحصل المطابقة لكن عدل عن الظاهر اكتفاء
بحصولها من حيث المعنى مع ادماج فرائد زوائد ، بيان ذلك أن الغرض المسروق له الكلام توبيخ هؤلاء في
منهم بإيمانهم بأنهم خلوا عنه أولا وبأنهم الممتنون ان صدقوا ثانيا ، فالأصل في الارشاد الى جوابهم قل كذبتم
ولكن أخرج الى ما هو عليه المنزل ليفيد عدم المكافحة بنسبة الكذب ، وفيه حل له عليه الصلاة والسلام
على الادب في شأن الكل ليصير ملكا لاتباعه وأن لا يلبسوا جلد النمر لمن يحاط بهم به وتلخيص ما كذبوا فيه .
ومن الدليل على انه الاصل قوله تعالى في الآية التالية : (أولئك هم الصادقون) تعريضا بأن الكذب
منحصر فيهم ، وأوثر على لا تقولوا آمنا لاستهجان ذلك لاسيما من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المبعوث

للدعوة الى الايمان ، على ان افادة (لم تؤمنوا) لمعنى كذبتم أظهر من افادة لا تقولوا آمنا كالا يخفى ، ثم قوبل بقوله سبحانه : (ولكن قولوا اسلمنا) كأنه قيل : قل لم تؤمنوا فلا تكذبوا ولكن قولوا اسلمنا لتفوزوا بالصدق ان فاتكم الايمان والتصديق ولو قيل : ولكن اسلمتم لم يؤد هذا المعنى ، وفيه تلويح بأن اسلامهم هو خلوعن التصديق غير معتد به ولو قيل ولكن اسلمتم لكان ذلك موهبا أن ذلك معتد به والمطلوب كاله بالايمان ولا يحتاج هذا الى أن يقال : القول في المنزل مستعمل في معنى الزعم ، وقيل : في الآية احتباك والاصل لم تؤمنوا فلا تقولوا آمنا ولكن اسلمتم فقولوا اسلمنا فحذف من كل من الجملتين ما أثبت في الأخرى والاول ابانغ وألطف (وَلَمْ يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) حال من ضمير (قولوا) كأنه قيل : قولوا اسلمنا مادهتم على هذه الصفة ، وفيه إشارة الى توقع دخول الايمان في قلوبهم بعد فليس هذا الذي مكررا مع قوله تعالى : (لم تؤمنوا) وقيل : الجملة مستأنفة ولا تكرر أيضا لأن لما تفيد التي الماضي المستمر الى زمن الحال بالاجماع وتفيد أن منفيها متوقع خلافا لآي حيان و- لم - لا تفيد شيئا من ذلك بلا خلاف فلا حاجة في دفع التكرار الى القول بالحالية وجعل الجملة توقيتا للقول بالمأمور به (وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ) بالاخلاص وترك النفاق (لَا يَلْتَمِسْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ) لا ينقصكم (شيئا) من أجورها أو شيئا من النقص يقال لاته يليت ليتا اذا نقصه ، ومنه ما حكى الاصمعي عن أم هشام السلولية الحمد لله الذي لا يفات ولا يلات ولا تنصمه الاصوات . وقرأ الحسن . والاعرج . وأبو عمرو (لا يأتكم) من الت يأت بضم اللام وكسر هاء التاوهي لغتا أسد وغطفان ، قال الخطيب : أبانغ سراة بنى سعد مغلفة • جهد الرسالة لا ألتا ولا كذبا

والاولى لغة الحجاز والفعل عليها أجوف وعلى الثانية هموز الفاء وحكى أبو عبيدة آلات يليت (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ) لما فرط من المطيعين (رَحِيمٌ ١٤) بالفضل عليهم (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا) لم يشكوا من ارتاب مطاوع رابه اذا اوقعه في الشك مع التهمة وجعل عدم الارتياب تراخيا عن الايمان مع انه لا ينفك عنه لافادة نفي الشك فيما بعد عند اعتراء شبهة كأنه قيل : آمنوا ثم لم يترثم ما يمتري الضعفاء بعد - حين - وهذا لا يدل على انهم كانوا مرتابين أولا بل يدل على أنهم كما لم يرتابوا أولا لم يحدث لهم ارتياب ثانيا ، والحاصل آمنوا ثم لم يحدث لهم رية فالترخي زمانى ، وقال بعض الاجلة : عطف عدم الارتياب على الايمان من باب (ولا تكتبه وجبريل) تنبيهها على انه الاصل في الايمان فكأنه شئ آخر أعلى منه كائن فيه ، وأورث (ثم) على الواء للدلالة على أن هذا الاصل حديثه وقديمه - واء في القوة والثبات فهو أبدا على طراوته لانه شئ واحد مستمر فيكون كالشئ الخاق بل هو متجدد طرى حيناً بعد حين ، ولا بأس بأن يجعل ترشيحا لما دل عليه معنى العطف لما جعل مغايرا به على انه ليس تغاير ما بين الاستمرار والحديث بل تغاير شيئين مختلفين ليدل على المعنى المذكور وانهم في زيادة اليقين آنافآ ناء ، أما عند من يقول فيه بالقوة والضعف فظاهر ، وأما من لم يقل به فلا تضام العيان الى البيان ، والفرق بين الاستمرارين ان الاستمرار على الاول استمرار المجموع نحو قوله تعالى : (قالوا ربنا الله ثم استقاموا) أى استمر بذلك ايمانهم مع عدم الارتياب ، وعلى الثاني استمرار معتبر في الجزء الاخير ، وهذا الوجه أوجه ، وأياما كان في الكلام تعريض بأولئك الاعراب

(وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) في طاعته عز وجل على تكثير فنونها من العبادات البدنية المحضة والمالية الصرفة والمشتتة عليها مع كالحج والجهاد، وتقديم الأموال على النفس من باب الترقى من الأدنى إلى الأعلى، ويجوز أن يقال: قدم الأموال لحرص الكثير عليها حتى أنهم يهلكون أنفسهم بسببها مع أنه أوفق نظرا إلى التعريض بأولئك حيث أنهم لم يكفهم أنهم لم يجاهدوا بأموالهم حتى جاؤا وأظهروا الإسلام حبا للمغانم وعرض الدنيا ومعنى (جاهدوا) بذلوا الجهد أو مفعوله مقدر أي العدو أو النفس والهوى (وَأُولَئِكَ الْمُرْصِفُونَ) بما ذكر من الأوصاف الجليدة (مُؤْتَمِدُونَ) أي الذين صدقوا في دعوى الإيمان لا أولئك الأعراب. روى أنه لما نزلت الآية جاؤا وحلفوا أنهم مؤمنون صادقون فنزل لتكذيبهم قوله تعالى: (قُلْ أَتَمَلُّونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ) أي تخبرونه سبحانه وتعالى بذلك بقولكم آمنا - فعملدون - من علمت به فلذا تعدى بالتضعيف لواحد بنفسه وإلى الثاني بحرف الجر، وقيل: إنه تعدى به لتضمين معنى الاحاطة أو الشهور فيفيد مبالغة من حيث أنه جار مجرى المحسوس وقوله تعالى: (وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) حال من مفعول (تعملدون) وفيه من تجهيلهم بالإيخى، وقوله سبحانه: (وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) تذييل مقرر لما قبله أي مبالغ في العلم بجميع الأشياء التي من جملة ما أخفوه من الكفر عند اظهارهم الإيمان (يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْأَلُوا) أي يعتدون اسلامهم منة عليك وهي النعمة التي لا يطلب مولها ثوابا من أنعم بها عليه من المن بمعنى القطع لأن المقصود بها قطع حاجته، وقال الراغب: هي النعمة الثقيلة من المن الذي يوزن به وثقلها عظمتها أو المشقة في تحملها، (وَأَنْ أَسْأَلُوا) في وضع المفعول - ليمنون - لتضمينه معنى الاعتماد أو هو بتقدير حرف الجر فيكون المصدر منصوبا بنزع الخافض أو مجرورا بالحرف المقدّر أي يمتنون عليك باسلامهم، ويقال نحو ذلك في قوله تعالى: (قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَى إِسْلَامِكُمْ) فهو إما على معنى لا تعتدوا اسلامكم منة على أولائكم على باسلامكم، وجوز أبو حيان أن يكون (أَنْ أَسْأَلُوا) مفعولا من أجله أي يفضلون عليك لأجل اسلامهم (بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْكُمْ لِلْإِيمَانِ) أي ما زعمتم في قولكم آمنا فلا ينافي هذا قوله تعالى: (قُلْ لِمَ تَمُنُونَ) أو الهداية مطلق الدلالة فلا يلزم إيمانهم، ينافي نفي الإيمان السابق * وقرأ عبدالله. وزيد بن علي (إلهذاكم) بإذالتعليلية، وقرئ (إن هذاكم) بـ (إن الشرطية) (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) أي في ادعاء الإيمان فهو متعاق الصدق لا الهداية فلا تغفل، وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله أي فله المنة عليكم، ولا يخفى ما في سياق الآية من اللطف والرشاقة، وذلك أن السكائن من أولئك الأعراب قد سماه الله تعالى اسلاما اظهارا لكذبهم في قولهم: آمنا أي أحدثنا الإيمان في معرض الامتنان ونفي سبحانه أن يكون كما زعموا إيمانا فلما منوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما كان منهم قال سبحانه لرسوله عليه الصلاة والسلام: يعتدون عليكم بما ليس جديرا بالاعتداده من حديثهم الذي حق تسميته أن يقال له اسلام فقل لهم: لا تعتدوا على اسلامكم أي حديثكم المسمى اسلاما عندى لا إيمانا، ثم قال تعالى: بل الله يمتد عليكم أن أمدكم بتوفيقه حيث هداكم للإيمان على ما زعمتم، وفي قوله تعالى: (إِسْلَامَكُمْ) بالإضافة ما يدل على أن ذلك غير معتده

وأنه شئ يليق بأمتهم فأني يخاف المنة ، وللتذية على أن المراد بالایمان الايمان المعتد به لم يصفه عز وجل ، ونبه سبحانه بقوله جل وعلا : (إن كنتم صادقين) على أن ذلك كذب منهم ، واللطف في تقديم التكذيب ثم الجواب عن المن مع رعاية الذك في كل من ذلك ، وتمسك الحسن في التذيل بقوله تعالى :

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى ما غاب فيهما ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٨ ﴾ أى في سرهم وعلايتكم فكيف يخفى عليه سبحانه ما في ضمائرهم ، وذلك ليدل على كذبهم وعلى إطلاعه عز وجل خواص عباد من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه رضى الله تعالى عنهم . وقرأ ابن كثير . وابن ، عن عاصم (يعلمون) بياء الغيبة والله تعالى أعلم .

﴿ ومن باب الإشارة في بعض الآيات ﴾ (يأياها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) الخ إشارة إلى لزوم العمل بالشرع ورعاية الادب وترك مقتضيات الطبع ، وقوله تعالى : (يأياها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) يشير إلى أنه إن سولت النفس الامارة بالسوء وجاءت بنبأ شهوة من شهوات الدنيا ينبغي الثبوت للوقوف على ربحها وخسرها (أن تصيبوا قوما) من القلوب وصفاتها (بجهالة فتصبحوا) صباح يوم القيامة (على ما فعلتم نادمين) فان ما فيه شفاء النفوس وحياتها فيه مرض القلوب ووماتها (واعلموا أن فيكم رسول الله) الخ يشير إلى رسول الالهام الرباني في الانفس بهم فجورها وتقواها ، ويشير قوله تعالى : (فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله) إلى أن النفس إذا ظلمت القلب باستيلاء شهواتها يجب أن تقاى حتى تبغى بالجرأة بسوء المجاهدة فان استجاب بالطاعة عفى عنها لانه هي المطية إلى باب الله عز وجل (إنما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين أخويكم) إشارة إلى رعاية حق الاخوة الدينية ومنشأ نطقها صلب النبوة وحقيقتها نور الله تعالى فاصلح ذات بينهم برفع حجب استار البشرية عن وجوه القلوب ليتصل النور بالنور من روضة القلب فيصيروا كنفس واحدة (يأياها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم) يشير الى ترك الاعجاب بالنفس والنظر الى أحد بعين الاحتمار فان الظاهر لا يعاب به والباطن لا يطالع عليه فرب اشعث أغبر ذي طمرين لو اقسم على الله تعالى لأبهره (قالت الاعراب آئنا) إلى آخره فيه إشارة إلى أنه ينبغي ترك رؤية الاعمال والعلم بأن المنة في الهداية لله الملك المعال ، وفيه ارشاد الى كيفية مخاطبة الجاهلين والرد على المحجوبين كما سلفت الإشارة اليه ، هذا ونسأل الله تعالى التوفيق لما يرضاه يوم العرض عليه .

﴿ سورة ق وتسمى سورة الباسقات • ٥ ﴾

وهي مكية وأطلق الجمهور ذلك ، وفي التحرير عن ابن عباس . وقادة أنها مكية الا قوله تعالى : (ولقد خلقنا السموات والارض) الآية فهي مدنية نزلت في اليهود ، وآيا خمس وأربعون بالاجماع ، ولما أشار سبحانه في آخر السورة السابقة الى أن ايمان أولئك الاعراب لم يكن ايمانا حقا ويتضمن ذلك انكار النبوة وانكار البعث افتتح عز وجل هذه السورة بما يتعلق بذلك ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرا ما يقرؤها في صلاة الفجر كما في حديث مسلم . وغيره عن جابر بن سمرة ، وفي رواية ابن ماجه . وغيره عن قطبة بن مالك أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرؤها في الركعة الأولى من صلاة الفجر . واخرج أحمد . ومسلم . وأبو داود . وابن ماجه . والترمذي . والنسائي عن أبي واقد الليثي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ في العيد بقاف

واقتربت ، وأخرج أبو داود . والبيهقي . وابن ماجه . وابن أبي شيبة عن أم هشام ابنة حارث قالت : « ما أخذت (ق والقرآن المجيد) إلا من في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ بها في كل جمعة على المنبر إذا خطب الناس » وفي حديث ابن مردويه عن أبي العلاء رضى الله تعالى عنه مرفوعا « تملوا وقوالقرآن المجيد ، وكل ذلك يدل على أنها من أعظم السور »

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ق وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدَ ١ ﴾ ذى المجد والشرف من باب النسب كلابن وتامر والا فال معروف وصف الذات الشريفة به ، وصنيع بعضهم ظاهر في اختيار هذا الوجه ، وأورد عليه أن ذلك غير معروف في فعل كما قاله ابن هشام في (إن رحمة الله قريب) وأنت تعلم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ ، وشرفه على هذا بالنسبة لساكن الكتب ، أما غير الالهية فظاهر ، وأما الالهية فلا عجزاه وكونه غير منسوخ بغيره واشتالته مع إيجازه على أسرار يضيق عنها كل واحد منها ، وقال الراغب : المجد السعة في السكم وأصله مجدت الابل إذا وقعت في مرعى كثير واسع ، ووصف القرآن به لكثرة ما يتضمن من المكارم الدنيوية والاخرية ، ويجوز أن يكون وصفه بذلك لأنه كلام المجيد فهو وصف بصفة قائله ، فالاستناد مجازي كما في القرآن الحكيم ولأن من علم معانيه وعمل بما فيه مجده عند الله تعالى وعند الناس ، فالكلام بتقدير مضاف حذف فارتفع الضمير المضاف اليه ، أو فعليل فيه بمعنى ففعل كبديع بمعنى مبدع . لكن في مجيء فعليل وصفامان الإفعال كلام ، وأكثر أهل اللغة والعربية لم يثبتوه ، وأكثر ما تقدم في قوله تعالى : (ص والقرآن ذى الذكر) يجرى هنا حتى انه قيل : يجوز أن يكون (ق) أمرا من مفاعلة ففأثره أى تبعه ، والمعنى اتبع القرآن واعمل بما فيه ، ولم يسمع مأثورا ، ومثله ما قيل : إنه أمر بمعنى ففأى فف عند ما شرع لك ولا تجاوزه . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر ، عن ابن عباس قال : خلق الله تعالى من وراء هذه الأرض بحرا محيطا بها ومن وراء ذلك جبلا يقال له قاف السماء الدنيا مترفرة عليه ثم خلق من وراء ذلك الجبل أرضا مثل تلك الأرض سبع مرات ثم خلق من وراء ذلك بحرا محيطا بها ثم خلق وراء ذلك جبلا يقال له قاف السماء الثانية مترفرة عليه حتى عد سبع أرضين وسبعة أبحر وسبعة أجبل ثم قال : وذلك قوله تعالى : (والبحر يمده من بعده سبعة أبحر) وأخرج ابن أبي الدنيا في العقبات . وأبو الشيخ عنه أيضا انه قال : خلق الله تعالى جبلا يقال له قاف محيطا بالعالم وعروقة إلى الصخرة التي عليها الأرض فاذا أراد الله تعالى أن يزلزل قرية أمر ذلك الجبل فحرك العرق الذى يلي تلك القرية فبزلزلها ويحركها فن ثم تحرك القرية دون القرية . وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ في العظمة . والحاكم . وابن مردويه عن عبد الله بن بريدة انه قال في الآية : قاف جبل من زمرد محيط بالدنيا عليه كنف السماء . وأخرج عبد الرزاق عن مجاهد انه أيضا قال : هو جبل محيط بالأرض ، وذهب القرافي إلى أن جبل قاف لا وجود له ويبرهن عليه بما برهن ثم قال : ولا يجوز اعتقاد ما لدليل عليه . وتعقبه ابن حجر الهيتمي فقال : يرد ذلك ما جاء عن ابن عباس من طرق خرجها الحفاظ وجماعة منهم عن الترمذي وتخريج الصحيح ، وقول الصحابي ذلك ونحوه مما لا مجال للرأى فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان وراء أرضنا بحرا محيطا ثم جبلا يقال له قاف إلى آخر ما تقدم ، ثم قال : وكما يندفع بذلك قوله : لا وجود له يندفع قوله : ولا يجوز اعتقاد الخ لأنه أن أراد بالدليل مطلق الامارة فهذه عليه أدلة أو الامارة القطعية فهذا مما يمكن في الظن كما هو جلي انتهى ، والذى أذهب

اليه ما ذهب اليه القرآني من أنه لا وجود لهذا الجبل بشهادة الحس فقد قطعوا هذه الارض برها وبحرها على مدار السرطان مرات فلم يشاهدوا ذلك ، والطعن في صحة هذه الاخبار وإن كان جماعة من رواها من التزم تخريج الصحيح أهون من تكذيب الحس ، وليس ذلك من باب نفي الوجود لعدم الوجدان كما لا يخفى على ذوى العرفان ، وأمر الزلزلة لا يتوقف على ذلك الجبل بل هي من الانبصرة وطلبها الخروج مع صلابة الارض وإنكار ذلك مكبرة عند من له أدنى عرق من الانصاف والله تعالى أعلم •

واختلاف في جواب القسم فقيل : محذوف يشعر به الكلام كأنه قيل : والقرآن المجيد إنا أنزلناه لتنذر به الناس ، وقدره أبو حيان إنك جنتهم منذرا بالبعث ونحو ما قيل : هوانك لمنذر ؛ وقيل : ماردوا أمرك بحجة ه وقال الاخفش . والمبرد . والزجاج : تقديره تبعه ، وقيل : هو مذكور ، فعن الاخفش (قد علمنا ما تنقص الارض منهم) وحذفت اللام لطول الكلام ، وعنه أيضا . وعن ابن كيسان (ما يلفظ من قول) وقيل : (إن في ذلك لذكرى) وهو اختيار محمد بن علي الترمذى ، وقيل : (ما يبدل القول لى) وعن نوح الكوفه هو قوله تعالى : ﴿ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذَرٌ مِنْهُمْ ﴾ وما ذكر أولا هو المعول عليه ، و (بل) للاضراب عما ينبي عنه جواب القسم المحذوف فكأنه قيل : إنا أنزلناه لتنذر به الناس فلم يؤمنوا به بل جعلوا كلا من المنذرو والمنذر به عرضة للتكبر والتعجب مع كونهما أوفق شئ لقضية العقول وأقربه إلى التلقى بالقبول ، وقيل : التقدير انك جنتهم منذرا بالبعث فلم يقبلوا بل عجبوا أو فشكلوا فيه بل عجبوا على معنى لم يكتفوا بالشك والرد بل جزموا بالخلاف حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة ، وقيل : هو اضراب عما يفهم من وصف القرآن المجيد كأنه قيل : ليس سبب امتناعهم من الايمان بالقرآن ان لا يجدله ولكن لجهلهم ، ونبه بقوله تعالى : (بل عجبوا) عليه لأن التعجب من الشئ يقتضى الجهل بسببه •

قال في الكشف : وهو وجه حسن ، و (أن جاءهم) بتقدير لأن جاءهم ، ومعنى (منهم) من جنسهم أى من جنس البشر أو من العرب ، و ضمير الجمع في الآية عائد على الكفار ، وقيل . عائد على الناس وليس بذاك • وقوله تعالى : ﴿ قَالُوا الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ﴾ تفسير لتعجبهم وبيان لكونه مقارنا لغاية الانكار مع زيادة تفصيل محل التعجب ، وهذا إشارة إلى كونه عليه الصلاة والسلام منذرا بالقرآن و اضمارهم أولا للاشعار بتعجبهم بما أسند اليهم ، و اظهارهم ثانيا للتسجيل عليهم بالكفر بموجبه أو عطف لتعجبهم من البعث على تعجبهم من البعثة ، وعطفه بالفاء لوقوعه بعده و تفرعه عليه لأنه إذا أنكر المبعوث أنكر ما بعث به أيضا ، على أن هذا إشارة الى مبهم وهو البعث يفسره ما بعده من الجملة الانكارية ، ودل عليه السياق أيضا لأنه دل على أن ثم منذرا به ، ومعلوم أن اذار الانبياء عليهم الصلاة والسلام أول كل شئ بالبعث وما يتبعه • ووضع المظهر موضع المضمهر اما لسبق اتصافهم بما يوجب كفرهم ، وأما للايدان بأن تعجبهم من البعث لدلالته على استقصارهم لقدرة الله سبحانه عنه مع ما ينتهم لقدرة عز وجل على ما هو أشق منه في قياس العقل من مصنوعاته البديعة أشنع من الاول وأعرق في كونه كفرا ، وقوله تعالى : ﴿ مَا أَذًا مَنَّا وَكُنَّا تُرَابًا ﴾ تقرير للتعجب وتأ كيد للانكار أو بيان لموضع تعجبهم ، والعامل في (إذا) مضمهر غنى عن البيان لغاية شهرته مع دلالة ما بعده عليه أى أحيين نموت ونصير ترابا نرجع كما ينطق به النذير والمنذر به مع كل التباين بيننا وبين

الحياة حينئذ، وقوله سبحانه: ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة الى محل النزاع وهو الرجوع والبعث بعد الموت أى ذلك الرجوع ﴿رَجَعُ بَعْدُ ٣﴾ أى عن الأوهام أو المادة أو الامكان، وقيل: الرجوع بمعنى المرجوع أى الجواب يقال هذا رجع رسالتك ومرجوعها ومرجوعها أى جوابها، والاشارة عليه إلى (أنذا متنا) الخ، والجملة من كلام الله تعالى، والمعنى ذلك جواب بعيد منهم لمنذرهم، وناسب (إذا) حينئذ ما ينبئ عنه المنذر من المنذره وهو البعث أى أنذا متنا وكنا ترابا بعثنا، وقد يقال: انه لما تقرر أن ذلك جواب منهم لمنذرهم فقد علم أنه أنذرهم بالبعث ليصلح ذلك جوابا له فهو دليل أيضا على المقدر، فالقول بأنه اذا كان الرجوع بمعنى المرجوع وهو الجواب لا يكون فى الكلام دليل على ناسب (إذا) مندفع. نعم هذا الوجه فى نفسه بعيد بل قال أبو حيان: انه مفهوم عجيب ينبو عن ادراكه فهم العرب.

وقرأ الأعرج. وشيبة. وأبو جعفر. وابن وثاب. والأعمش. وابن عتبة عن ابن عامر (إذا) بهمزة واحدة على صورة الخبر فجاز أن يكون استفهاما حذف منه الهمزة وجاز أن يكون خبرا، قال فى البحر: واضمر جواب (إذا) أى اذا متنا وكنا ترابا رجعنا، وأجاز صاحب اللوامع أن يكون الجواب ذلك رجع بعيد على تقدير حذف الفاء، وقد أجاز ذلك بعضهم فى جواب الشرط مطلقا إذا كان جملة إسمية، وقصره أصحابنا على الشعر فى الضرورة.

﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ﴾ أى ما تأكل من لحوم موتاهم وعظامهم وأشعارهم، وهو رد لاستبعادهم بازاحة ما هو الأصل فيه وهو أن أجزاءهم تفرقت فلا تعلم حتى تعاد بزعمهم الفاسد، وقيل: ما تنقص الأرض منهم من يموت فيدفن فى الأرض منهم، ووجه التعبير بما ظاهره الاول أظهر وهو المأثور عن ابن عباس. وقوله تعالى: ﴿وَعَدْنَا كَلْبَ حَفِيطٍ﴾ تعميم لعله تعالى أى وعدنا كتاب حافظ لتفاصيل الأشياء كلها ويدخل فيها أعمالهم أو محفوظ عن التغير، والمراد إما تمثيل عليه تعالى بكليات الأشياء وجزئياتها يعلم من عنده كتاب حفيظ يتلقى منه كل شيء أو تأكيد لعله تعالى بشيئها فى اللوح المحفوظ عنده سبحانه. هذا وفى الآية إشارة الى رد شبهة تمسك بها من يرى استحالة إعادة المعلوم ونفى البعث لذلك بناء على أن أجزاء الميت تعدم ولا تتفرق فقط، وحاصلها أن الشيء اذا عدم ولم يستمر وجوده فى الزمان الثانى ثم أعيد فى الزمان الثالث لزم التحكم الباطل فى الحكم بأن هذا الموجود المتأخر هو بعينه الموجود السابق لا موجود آخر مثله مستأنف اذا لما فقد هوية الموجود الاول لم يبق منه شيء من الموضوع والعوارض الشخصية حتى يكون الموجود الثانى مشتتلا عليه ويكون مرجحا للحكم المذكور ويندفع التحكم.

وحاصل الرد أن الله تعالى علم بتفاصيل الأشياء كلها يعلم كلياتها وجزئياتها على أنم وجهه وأكمله. فلامعدهم صورة جزئية عنده سبحانه فهو محفوظ بعوارضه الشخصية فى علمه تعالى البالغ على وجه يتميز به عن المستأنف فلا يلزم التحكم، ويكون ذلك نظير انحفاظ وحدة الصورة الخيالية فيما بعد غيبة المحسوس عن الحس إذا دارأنا بتفاصيلها عن بصرنا ثم رأيناها ثانية فانا نحكم بأن هذا الشخص هو من رأيناها سابقا وهو حكم مطابق للواقع مبنى على انخفاط وحدة الصورة الخيالية قطعا ولا ينكره الامكابر، وقال بعض الأشاعرة: إن للمعدهم صورة جزئية حاصلة بتعلق صفة البصر من

الموجد وهو الله تعالى، وليست تلك الصورة المستأنف وجوده فإن صورته وإن كانت جزئية حقيقية أيضا إلا أنها لم ترتب على تعاقب صفة البصر ولا شك أن المترتب على تعاقب صفة البصر أكمل من غير المترتب عليه فبين الصورتين تمايز واضح، وإذا تحفظت وحدة الوجود الخارجى بالصورة الجزئية الخيالية لنا فاحتفاظها بالصورة الجزئية الحاصلة له تعالى بواسطة تعاقب صفة البصر بالطريق الأولى انتهى، وهو حسن لكن لا تشير الآية إليه . وأيضاً لا يتم عند القائلين بعدم رؤية الله سبحانه المعدومات مطلقاً إلا أن أولئك قائلون بثبوت هويات المعدومات متمايزة تمايزاً ذاتياً حال عدم فلا ترد عليهم الشبهة السابقة، وقد يقال: إن صفة البصر ترجع إلى صفة العلم وتعلقاته مختلفة فيجوز أن يكون لعله تعالى تعلقاً خاصاً بالموجود الذى عدم غير تعلقه بالمستأنف فى حال عدمه وبذلك يحصل الامتياز ويندفع التحكم، ويقال على مذهب الحكمة: إن صورة المعدوم السابق مرتسمة فى القوى المنطبعة للأفلاك بناء على أن صور جميع الحوادث الجسمانية منطبعة فيها عندهم فله صورة خيالية جزئية محفوفة الوحدة الشخصية بعد فناءه بخلاف المستأنف إذ ليس تلك الصورة قبل وجوده وإنما له الصور الكلية فى الأذهان العالية والسافة فأذا وجدت تلك الصورة الجزئية كان معداداً وإذا وجدت هذه الصورة الكلية كان مستأنفاً وما يدعى الاسلامى المتفلسفان فى قوله تعالى: (وعندنا كتاب حفيظ) رده إلى ذلك، وللجلال الدوائى كلام فى هذا المقام لا يخلو عن نظر عند ذوى الأفهام، ثم إن البعث لا يتوقف على صحة إعادة المعدوم عند الأكثرين لأنهم لا يقولون إلا بتفرق أجزاء الميت دون انعدامها بالكلية، ولعل فى قوله تعالى حكاية عن منكره: (أفئذ نتناو وكنتا تراباً) إشارة إلى ذلك، وأخرج البخارى، ومسلم، وأبو داود، والنسائى عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس من الإنسان شيء لا يبلى إلا أعظم واحدوه وعجب المذهب منهير كذب الخلق يوم القيامة وليس نصاً فى انعدام ما عدا العجب بالمرء لاختتال أن يراد ببلا غيره من الأجزاء انحلالها إلى ما تركت منه من العناصر وأما هو فيبقى على العظمية وهو جزء صغير فى العظام التى فى أسفل الصلب، ومن كلام الزمخشرى العجب أمره عجب هو أول ما يخلق وآخر ما يخلق ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ اضطراب أتبع الاضطراب الأول للدلالة على أنهم جاءوا بما هو أقطع من تعجبهم وهو التكذيب بالحق الذى هو النبوة الثابتة بالمعجزات فى أول وهلة من غير تفكير ولا تدبر فكأنه بدل بداء من الأول فلا حاجة إلى تقدير ما أجادوا النظر بل كذبوا أو لم يكذب المندر بل كذبوا، وكون التكذيب المذكور أقطع قيل: من حيث إن تكذيبهم بالنبوة تكذيب بالمنبأ به أيضاً وهو البعث وغيره، وقيل: لأن انكار النبوة فى نفسه أقطع من انكار البعث، وربما لا يتم عند القائلين بأن العقل مستقل بآثبات أصل الجزاء، على أن من الجائز أن يكونوا قد سمعوا بالبعث من أصحاب ملل أخرى بخلاف نبوته عليه الصلاة والسلام خاصة، وقيل: المراد بالحق الاخبار بالبعث ولا شك أن التكذيب أسوأ من التعجب وأقطع فهو اضطراب عن تعجبهم بالمندى والمندى به إلى تكذيبهم، وقيل: المراد به القرآن والمضروب عنه عليه ما قال الطيبي قوله تعالى: (ق والقرآن المجيد) وجعل كيد البداء من الاضطراب الاول على أنه اضطراب عن حديث القرآن ومجده إلى التعجب من مجيء من أنذرهم بالبعث الذى تضمنه وإن هذا اضطراب إلى التصريح بالتكذيب به ويتضمن ذلك انكار جميع ما تضمنه كذا قيل فأنمل. وقرأ المجعدي (لما) بكسر اللام وتخفيف الميم فاللام توقيفية بمعنى عند تحوها فى قولك: كتبه لخمس خلون مثلاً، هو (ما) مصدرية أى

بل كذبوا بالحق عند مجيئه إياهم ﴿فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ هـ﴾ مضطرب من مرج الخاتم في أصبعه إننا قلنا من الهزال، والاسناد مجازي كما (في عيشة راضية) بالغة يجعل المضطرب الأمر نفسه وهو في الحقيقة صاحبه، وذلك نفهم النبوة عن البشر بالكلية تارة وزعمهم أن اللائق بها أهل الجاه والمال كما ينبغي عنه قولهم: (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) تارة أخرى وزعمهم أن النبوة سحرمة وانها كناية أخرى حيث قالوا في النبي عليه الصلاة والسلام مرة ساحر ومرة كاهن وأهو اختلاف حالهم ما بين تعجب من البعث واستبعاد له وتكذيب وتردد فيه أو قولهم في القرآن هو شعر تارة وهو سحر أخرى إلى غير ذلك ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا﴾ أي أغفلوا أو عموا فلم ينظروا حين كفروا بالبعث ﴿إِلَى السَّمَاءِ فَوَهِمُوا﴾ بحيث يشاهدونها لوقت، قيل: وهذا ظاهر على ما هو المعروف بين الناس من أن المشاهد هو السماء التي هي الجرم المخصوص الذي يطوى يوم القيامة وقد وصف في الآيات والاحاديث بما وصفه وأما على ما ذهب إليه الفلاسفة من أن المشاهد إنما هو كرة البخار أو هواء ظهر بهذا اللون واللون له حقيقة ودون ذلك الجرم ففيه خفاء، وقال بعض الأفاضل في هذا المقام: إن ظواهر الآيات والأخبار ناطقة بأن السماء مرئية، وما ذكره الفلاسفة المتقدمون من أن الأفلاك أجرام صلبة شفاقة لا ترى غير مسلم أصلاً، وكذا كون السموات السبع هي الأفلاك السبعة غير مسلم عند المحققين، وكذا وجود كرة البخار وأن ما بين السماء والأرض هواء مختلف الاجزاء في اللطافة فكما علا كان أطف حتى أنه ربما لا يصلح للتعيش ولا يتنوع خروج الدم من المسام الدقيقة جداً لمن وصل إليه، وإن رؤية الجوب هذا اللون لا ينافي رؤية السماء حقيقة وإن لم تكن في نفسها ملونة به ويكون ذلك كروية قمر البحر أخضر من وراماته ونحو ذلك مما يرى بواسطة شيء على لون وهو في نفسه على غير ذلك اللون، بل قيل: إن رؤية السماء مع وجود كرة البخار على نحو رؤية الأجرام المضيئة كالقمر وغيره. وأنت تعلم أن أصحاب مع الظواهر حتى يظهر دليل على امتناع ما يدل عليه وحديثه ولونها، وأن التزام التطبيق بين المناطق به الشريعة ومأقوله الفلاسفة مع الكذاب بعضهم بعضاً أصعب من المشي على الماء والألروج إلى السماء، وأنا أقول: لا بأس بتأويل ظاهره وأو لا قريبا شيء من الفلسفة إذا تضمن مصلحة شرعية ولم يستلزم مفسدة دينية، وأرى الانصاف من الدين، ورد القول احتقارا لقائله غير لائق بالعلماء المحققين، هذا وحمل بعض (السماء) ههنا على جنس الاجرام العلوية وهو مجازي، والظاهر أنها الجرم المخصوص وانها السماء الدنيا أي أفلم ينظروا إلى السماء الدنيا ﴿كَيْفَ بَنَيْنَاهَا﴾ أحكمتها ورفعناها بغير عمد ﴿وَزَيَّنَّاهَا﴾ للناظرين بالكواكب المرتبة على ابداع نظام ﴿وَمَالَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾ أي من فترق وشقوق، والمراد سلامتها من كل عيب وخلل فلا ينافي القول بأن لها أبواباً، وزعم بعضهم أن المراد متلاصقة الطباق وهو ينافي ما ورد في الحديث من أن بين كل سماء وسماء مسيرة خمسمائة عام، ولعل تأخير هذا لمراعاة الفواصل. وقيل ههنا (أفلم ينظروا) بالفاء وفي موضع آخر (أولم ينظروا) بالواو لسبق إنكار الجمع فناسب التعقيب بما يشعر بالاستدلال عليه، وجيء بالنظردون الرؤية كما في الاحقاف استبعادا لاستبعادهم فكأنه قيل: النظر كاف في حصول العلم بما كان الرجوع ولا حاجة إلى الرؤية قاله الامام، واحتج بقوله سبحانه: (ما لها من فروع) للفلاسفة على امتناع الخرق، وأنت تعلم أن نفي الشيء لا يدل على امتناعه، على أنك قد سمعت المراد بذلك، ولا يضر كونه ليس معنى

حقيقاً لشيء به ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا﴾ بسطناها وهو لا ينافي كبريتها التامة أو الناقصة من جهة القطبين لمكان العظم ﴿وَأَقْبَنَّا فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ جبالاً أو ثوابت تمتعها من الميدان يدل عليه قوله تعالى في آية أخرى: (رواسي أن يمدبكم) وهو ظاهر في عدم حركة الأرض، وخالف في ذلك بعض الفلاسفة المتقدمين وكل الفلاسفة الموجودين اليوم، ووافقهم بعض المغاربة من المسلمين فزعموا أنها تتحرك بالحركة اليومية بما فيها من العناصر وأبطالوا أدلة المتقدمين العقلية على عدم حركتها، وهل يكفر القائل بذلك الذي يغالب على الظن لا ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ﴾ صنف ﴿هَبْجِجَ ٧﴾ حسن يهيج ويسر من نظر اليه ﴿تَبْصَرَةً وَذَكَرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ٨﴾ راجع إلى ربه، وهو مجاز عن التفكير في بدائع صنعه سبحانه بتزويل التفكير في المصنوعات منزلة الرجوع إلى صانعها، و﴿تَبْصَرَةً وَذَكَرَى﴾ علتان للافعال السابقة معنى وإن انتصبا بالفعل الأخير أوله مل مقدر بطريق الاستئناف أى فعلنا ما فعلنا تبصيراً وتذكيراً، وقال أبو حيان: منصوبان على المصدرية لفعل مقدر من لفظهما أى بصراً وذكرنا والأول أولى ه وقرأ زيد بر ب على (تبصرة وذكرى) بالرفع على معنى خلقهما تبصرة وذكرى، وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا﴾ أى كثير المنافع شروع في بيان كيفية ما ذكر من أنبات كل زوج هبجج، وهو عطف على (أنبتنا) وما بينهما على الوجهين الأخيرين اعتراض مقر لما قبله ومنه على ما بعده ﴿فَأَنْبَتْنَا بِهِ﴾ أى بذلك الماء ﴿جَنَّاتٍ﴾ كثيرة كما يقتضيه المقام أى أشجار ذات ثمار ﴿وَحَبِّ الْخَيْدِ ٩﴾ أى حب الزرع الذى من شأنه أن يحدد من البر والشعير وأمثالهما، فالإضافة لما بينهما من الملازمة، و(الخصيد) بمعنى المحصود صفة لموصوف مقدر كما أشرنا إليه فليس من قبيل مسجد الجامع ولا من مجاز الأول كما توهم، وتخصيص أنبات حبه بالذكر لأنه المقصود بالذات ﴿وَالنَّخْلِ﴾ عطف على (جنت) وهى اسم جنس تؤنث وتذكر وتجمع، وتخصيصها بالذكر مع اندراجها في الجنتا بيان فضلها على سائر الأشجار، وتوسيط الحب بينهما أيضاً كيد استغلاها وامتيانها عن البقية مع ما فيه من مراعاة الفواصل ﴿بَاسِقَاتٍ﴾ أى طوالاً أو حوامل من أبسقت الشاة إذا حملت فيكون على هذا من أفعل فهو فاعل، والقياس مفعول فهو من النوادر كالطوائف واللوائح في أخوات لها شادة ويافع من أيفع وياقل من أبل، ونصبه على أنه حال مقدرة، وروى قطبة بن مالك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قرأ (باصقات) بالصاد وهى لغة لبنى العنبر يدلون من السين صاداً إذا وليتها أو فصل بحرف أو حرفين خاء معجمة أو عين مهملة أو طاء كذلك أوقف ﴿لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ١٠﴾ منضود بعضه فوق بعض، والمراد تراكم الطلع أو كثرة ما فيه من مادة الثمر، والجملة حال من النخل كباسقات بطريق الترادف أو من ضمير هافى (باصقات) على التداخل، وجوز أن يكون الحال هو الجار والمجرور (طلع) مرتفع به على الفاعلية، وقوله تعالى: ﴿رِزْقًا لِلْعِبَادِ﴾ أى ليرزقهم علة لقوله تعالى: ﴿فَأَنْبَتْنَا﴾ وفي تعليقه بذلك بعد تعليل (أنبتنا) الأول بالتبصير والتذكير تنبيه على أن اللائق بالبعد أن يكون انتفاعه بذلك من حيث التذكر والاستبصار أقدم وأهم من تمتعه به من حيث الرزق، وجوز أن يكون (رزقاً) مصدراً من معنى (أنبتنا) لأن الانبات رزق فهو من قبيل قعدت جلوساً، وأن يكون حالاً بمعنى مرزوقاً ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ﴾ أى بذلك الماء ﴿بَلَدَةً مَيْتًا﴾ أرضاً جديبة لا غناء فيها بأن جعلناها بحيث ربت وأنبتت وتذكر (ميتاً) لأن البلدة بمعنى البلد والمكان، وقرأ أبو جعفر، وخالد (ميتاً) بالثقل (كذلك الخروج ١١) جملة

قدم فيها الخير القصد إلى القصر وذلك إشارة إلى الحياة المستفادة من الاحياء وما فيه من معنى البعد اشعار بعيد الرتبة أى مثل تلك الحياة البديعة حياتكم بالبعث من القبور لا كشيء مخالف لها وفي التعبير عن اخراج النبات من الأرض بالاحياء وعن احياء الموتى بالخروج فتخيم لسان الانبات وتكوين لآمر البعث وتحقيق للمماثلة بين اخراج النبات واحياء الموتى لتوضيح منهج القياس وتقريبه إلى افهام الناس ، وجوز أن يكون الكاف في محل رفع على الابتداء (والخروج) خبر ، ونقل عن الزمخشري أنه قال : (كذلك) الخبر وهو الظاهر ، ولكونه مبتدأ وجه وهو أن يقال : ذلك الخروج مبتدأ وخبر على نحو أبو يوسف أبو حنيفة ، والكاف واقع موقع مثل في قولك : مثل زيد أخوك ولا يخفى أنه تكلفه .

وقوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ ﴾ إلى آخره استئناف وارد لتقرير حقيقة البعث ببيان اتفاق كافة الرسل عليهم الصلاة والسلام عليها وتكذيب منكريها ، وفي ذلك أيضا تسلية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتهديد للكفرة ﴿ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ ﴾ هو البئر التي لم تن ، وقيل : هو واد وأصحابه قيل : هم ممن بعث اليهم شعيب عليه السلام ، وقيل : قوم حفظة بن صفوان ﴿ وَتَمُودُ ١٢ وَعَادُ وَفِرْعَوْنُ ﴾ أرادوه وقومه ليلا ثم ما قبله وما بعده ، وهذا كما تسمى القبيلة تميا مثلا باسم أبيها ﴿ وَآخُوَانُ لُوطُ ١٣ ﴾ قيل : كانوا من أصحابه عليه السلام فليس المراد الاخوة الحقيقية من النسب ﴿ وَأَصْحَابُ الْآيَةِ ﴾ قيل : هم قوم بعث اليهم شعيب عليه السلام غير أهل مدين كانوا يسكنون آيكة وهي الغرطة فسموا بها ﴿ وَقَوْمُ تَبَعٍ ﴾ الحيرى وكان مؤمنا وقومه كفرة ولذا لم يذمهم وذم قومه ، وقد سبق في الحجر ، والدخان ، والفرقان تمام الكلام فيما يتعلق بما في هذه الآية ه ﴿ كُلُّ كَذَّابٍ رُسُلٍ ﴾ أى فيما أرسلوا به من الشرائع التي من جعلتها البعث الذى أجمعوا عليه قاطبة أى كل قوم من الاقوام المذكورين كذبوا رسولهم أو كذب كل هؤلاء جميع رسلم ، وافراد الضمير باعتبار لفظ الكل أو كل واحد منهم كذب جميع الرسل لاتفاقهم على الدعوة إلى التوحيد والانذار بالبعث والحشر فتكذيب واحد منهم تكذيب للكل ، والمراد بالكلية التكثير كما في قوله تعالى : (وأوتيت من كل شيء) والافتقار آمن من آمن من قوم نوح وكذا من غيرهم ، ثم ما ذكر على تقدير رسالة تباعظ ظاهر ثم على تقدير عدوها وعليه الاكثر فعنى تكذيب قومه الرسل عليهم السلام تكذيبهم بما قبل من الرسل المجتمعين على التوحيد والبعث ، وإلى ذلك كان يدعوهم تباعظ ه ﴿ فَحَقَّ وَعِيدُ ١٤ ﴾ أى فوجب وحل عليهم وعيدى وهى كلمة العذاب ﴿ أَفَعَبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ ﴾ استئناف مقرر لصحة البعث الذى حكيت أحوال المنكرين له من الامم المهلكة ، والمعنى بالامر العجز عنه لا التعب ، قال السكاسى : تقول اعيتت من التعب وعيتت من انقطاع الحيلة والعجز عن الامر ، وهذا هو المعروف والافصح وإن لم يفرق بينهما كثير ، والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر ينهى عنه المعنى من القصد والمباشرة كأنه قيل : أقصدنا الخلق الاول وهو الابداء فعجزنا عنه حتى يتوهم عجزنا عن الاعادة ، وجوز الامام ان يكون المراد بالخلق الاول خالق السماء والأرض ويدل عليه قوله سبحانه : (أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يئس بخلقهن) ويؤيده قوله تعالى بعد : (ولقد خلقنا الانسان) الخ وهو كما ترى ، وعن الحسن (الخلق

الآول) آدم عليه السلام وليس بالحسن ، وقرأ ابن أبي عملة. والوليد بن مسلم. والقورصى عن أبى جعفر. والسمسار عن شعبة. وأبو بحر عن نافع (أفعمينا) بتشديد الياء وخرجت على لغة من أدغم الياء في الياء في الماضي فقال: عى في عى وحى في حى فلما أدغم الحقه ضمير المتكلم المعظم نفسه ولم يفك الادغام فقال: عينا وهى لغة لبعض بكرين وائل في رددت ورددنا ردت وردنا فلا يفكون، وعلى هذه اللغة تكون الياء المشددة مفتوحة ولو كانت (نا) ضمير نصب فالعرب جميعهم على الادغام نحو ردنا زيد ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ١٥﴾ عطف على مقدر يدل عليه ما قبله كما أنه قيل: انهم معترفون بالاول غير منكرين قدرتنا عليه فلا وجه لانكارهم الثانى بل هم في خطأ وشبهة في خلق مستأنف وانما نكر الخلق ووصف بجديد ولم يقل: من الخلق الثانى تنبيهها على مكان شبهتهم واستبعادهم العادى بقوله سبحانه: (جديد) وانه خلق عظيم يجب ان يهتم بشأنه فله نبأ نيا، والتعظيم ليس راجعا الى الخلق من حيث هو - هو - حتى يقال: انه أهون من الخلق الاول بل الى ما يتعلق بشأن المكلف وما يلاقه بعده وهو - هو - وقال بعض المحققين: نسكرلانه لاستبعاده عندهم كان أمرا عظيما، وجوز ان يكون التنكير للابهام اشارة إلى أنه خلق على وجه لا يعرفه الناس، وأورد الشيخ الأكبر قدس سره هذه الآية في معرض الاستدلال على تجدد الجواهر كالنجدد الذى يقوله الاشعرى في الاعراض فكل منهما عند الشيخ لا يبقى زمانين، ويفهم من كلامه قدس سره أن ذلك مبنى على القول بالوحدة وانه سبحانه كل يوم هو فى شأن، ولعمري أن الآية بمعزل عما يقول: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ أى ما تحدث به وهو ما يخطر بالبال، والوسوسة الصوت الخفى ومنه وسواس الحلى، وضمير (به) لما هو موصول بالياء صلة (توسوس) وجوز أن تكون لللابسة أوزاندة وليس بذلك، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية والضمير للانسان والياء للتعبية على معنى أن النفس تحمل الانسان قائما به الوسوسة فالحدث هو الانسان لأن الوسوسة بمنزلة الحديث فيكون نظير حدث نفسه بكذا وهم يقولون ذلك كما يقولون حدثته نفسه بكذا قال ليبد:

واكذب النفس إذا حدثتها ان صدق النفس يبرى بالامل

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ١٦﴾ أى نعلم به وبأحواله لا يخفى علينا شئ من خفياته على أنه اطلق السبب وأريد المسبب لأن القرب من الشئ في العادة سبب العلم به وبأحواله أو الكلام من باب التمثيل ولا مجال لخله على القرب المسكان لتنزّه سبحانه عن ذلك، وكلام أهل الوحدة مما يشق فهمه على غير ذوى الاحوال، و(حبل الوريد) مثل في فوط القرب كقولهم: مقعد القابلة ومقعد الازراقال ذر الرمة على ما في الكشف: • والموت أدنى لى من حبل الوريد • والحبل معروف والمراد به هنا العرق لشبهه به وإضافته إلى الوريد وهو عرق مخصوص كما ستعرفه للبيان كشجر الاراك أو لامية كما في غيره من إضافة العام إلى الخاص فان أبهى الحبل على حقيقة فاضاته كما في لجين الماء، و(الوريد) عرق كبير في العنق وعن الاثرم أنه نهر الجسد ويقال له في العنق الوريد وفي القلب الوتين وفي الظهر الاهر وفي الذراع والفخذ الاكل والنسا وفي الخصر الاسلم • والمشهور أن كل صفحة من العنق عرق يقال له وريد. ففي الكشف الوريد ان عرقان مكتنفان لصفحتى العنق في مقدّمها متصلان بالوتين يردان بحسب المشاهدة من الرأس اليه فالوريد فعيل بمعنى فاعل، وقيل: هو بمعنى مفعول لأن الروح الحيوانى يردّه ويشير إلى هنا قول الراغب: الوريد عرق متصل بالكبد والقلب

وفيه مجازى الروح ، وقال في الآية: أى نحن أقرب إليه من روحه ، وحكى ذلك عن بعضهم أيضاً ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِيَانِ﴾ هما الملكان الموكلان بكل انسان يكتبان أعماله ، والتلقى التلقن بالحفظ والكتابة ، و(إذ) قيل: ظرف - لا قرب - وأفضل التفضيل يعمل في الظروف لأنه يكفيها راحة الفعل وإن لم يكن عاملا في غيرها فاعلا أو مفعولا به أى هو سبحانه أعلم بحال الانسان من كل قريب حين يتلقى المتلقيان الحفيظان ما يتلفظ به ، وفيه ايدان بأنه عز وجل غنى عن استحفاظ الملكين فانه تعالى شأنه أعلم منهما ومطلع على ما يخفى عليهما لكن الحكمة اقتضته ، وهو ما في كتابة الملكين وحفظهما وعرض صحائفهما يوم يقوم الاشهاد ، وعلم العبد بذلك مع علمه باحاطة الله تعالى بعلمه من زياده لطف في الانتهاء عن السيئات والرغبة في الحسنات ، وجوز أن تكون (إذ) لتعليل القرب ، وفيه أن تعاميل قربه عز وجل العلمى باطلاع الحفظة الكتابة بعيد ، واختار بعضهم كونها مفعولا به لا ذكر مقدراً لبقاء الاقربىة على اطلاعها ولأن أفضل التفضيل ضعيف في العمل وإن كان لا مانع من عمله في الطرف وبالكلام ، وسوق لتقرير قدرته عز وجل واحاطة علمه سبحانه وتعالى فتأمل ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ۚ﴾ أى عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد لحذف من الأول دلالة الثاني عليه ، ومنه قوله :

رمانى بأمر كنت منه ووالدى برىئا ومن أجل الطوى رمانى

وقال المبرد : إن التقدير عن اليمين قعيد وعن الشمال فأخر قعيد عن موضعه ، والقعيد عليهما فويل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس وتديم بمعنى مداوم ، وذهب الفراء إلى أن قعيدا يدل على الاثنين والجمع ، وقد أريد منه هنا الاثنان فلا حذف ولا تقديم ولا تأخير . واعترض بأن فعلا يستوى فيه ذلك إذا كان بمعنى مفعول وهذا معنى فاعل ولا يصح فيه ذلك الا بطريق الحل في فعليل بمعنى مفعول ، واختاف في تعيين محل قعودهما فقيل : هما على الناجدين ، فقد أخرج أبو نعيم والديلمي عن معاذ بن جبل مرفوعا «إن الله اطف بالمكين الحافظين حتى أجلسهما على الناجدين وجعل لسانه قلمهما وريقه مدادهما ، وقيل : على العاتقين ، وقيل : على طرفي الحنك عند العنقة وفي البحر انهم اختلفوا في ذلك ولا يصح فيه شيء ، وأنا أقول أيضا : لم يصح عندي أكثر مما أخبر الله تعالى به من انهما عن اليمين وعن الشمال قعيدان ، وكذا لم يصح خبر قلمهما ومدادهما وأقول كما قال اللقاني بعد أن استظهر أن الكتب حقيقى : علم ذلك مفروض إلى الله عز وجل ، وأقول الظاهر أنهما في سائر احوال الانسان عن يمينه وعن شماله * وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس أنه قال : إن قد فاحدهما عن يمينه والآخر عن يساره وإن مشى فاحدهما امامه والآخر خلفه وإن رقد فاحدهما عند رأسه والآخر عند رجليه ﴿مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ﴾ ما يرمى به من فيه خير إن كان أو شرا ، وقرأ محمد بن أبى مدان (ما يلفظ) بفتح الفاء . ﴿إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ﴾ ملك يرقب قوله ويكتبه فإن كان خيرا فهو صاحب اليمين وإن كان شرا فهو صاحب الشمال ﴿عَبِيدٌ ۙ﴾ معدة لكتابة ما أمر به من الخير أو الشر ، وتخصيص القول بالذكر لاثبات الحكم في الفعل بدلالة النص واختلاف فيما يكتبانه فقال الامام مالك . وجماعة : يكتبان كل شيء حتى الاثنين في المرض ، وفي شرح الجوهره للقاني ما يجب اعتقاده أن لله تعالى ملائكته يكتبون أعمال العباد من خير أو شر أو غيرهما قولا كانت أو عملا أو اعتقادا هما كانت أو عزا أو تقريراً اختارهم سبحانه لذلك فهم لا يهملون من شأنهم شيئا ففعلوه قصدا وتعمدا أو ذمولا ونسيانا صدر

منهم في الصحة أو في المرض كما رواه علماء النقل والرواية انتهى . وفي بعض الآثار ما يدل على أن السلام النفسي لا يكتب ، أخرج البيهقي في الشعب عن حذيفة بن اليمان أن للسلام سبعة أغلاق إذا خرج منها كتب وأن لم يخرج لم يكتب القاب واللها واللسان والحنكان والشفقان ، وذهب بعضهم إلى أن المباح لا يكتبه أحد منهما لأنه لأنه لا ثواب فيه ولا عقاب والكتابة للجزاء فيكون مستثنى حكما من عموم الآية وروى ذلك عن عكرمة •

وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن طريقه عن ابن عباس أنه قال : إنما يكتب الخير والشر لا يكتب باغلام أسرج الفرس وباغلام اسقنى الماء ، وقال بعضهم : يكتب كل ما صدر من العبد حتى المباحات فإذا عرضت أعمال يومه محي منها المباحات وكتب ثانيا ما له ثواب أو عقاب وهو معنى قوله تعالى : (يحو الله ما يشاء ويثبت) وقد أشار السيوطي إلى ذلك في بعض رسائله وجعل وجهها للجمع بين القولين القول بكتابة المباح والقول بعدمها وقد روى نحوه عن ابن عباس . أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية : يكتب كل ما تكلم به من خير أو شر حتى أنه لا يكتب قوله : أذنت وشربت ذهبت جئت رأيت حتى إذا كان يوم الخسيس عرض قوله وعمله فأقر منه ما كان من خير أو شر وألقى سائرته فذلك قوله تعالى : (يحو الله ما يشاء ويثبت) ثم إن المباح على القول بكتابتها يكتبه ملك الشمال على ما يشعر به ما أخرجه ابن أبي شيبة . والبيهقي في شعب الإيمان من طريق الأوزاعي عن حسان بن عطية أن رجلا كان على حمار فعثر به فقال : تمت فقال صاحب اليمين : ما هي بحسنة فأكتبها وقال صاحب الشمال ما هي بسيئة فأكتبها فنودي صاحب الشمال إن ما تركه صاحب اليمين فأكتبه ، وجاء في بعض الأخبار أن صاحب اليمين أمين على صاحب الشمال ، وقد أخرج ذلك الطبراني . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب من حديث أبي أمامة مرفوعا ، وفيه « فإذا عمل العبد حسنة كتبت له بعشر أمثالها وإذا عمل سيئة وأراد صاحب الشمال أن يكتبها قال صاحب اليمين أمسك فيمسك ست ساعات أو سبع ساعات فإن استغفر الله تعالى منها لم يكتب عليه منها شيئا وإن لم يستغفر الله تعالى كتبت عليه سيئة واحدة » ومثل الاستغفار كما نص عليه فعل طاعة مكفرة في حديث آخر أن صاحب اليمين يقول : دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر ، وظاهر الآية عموم الحكم للكافر فعه أيضا . لما كان يكتبان ماله وما عليه من أعماله وقد صرح بذلك غير واحد وذكروا أن ماله الطاعات التي لا تتوقف على نيته كالصدقة وصلة الرحم وما عليه كثير لا سيما على القول بتكليفه بفروع الشريعة • وفي شرح الجوهرة الصحيح كتب حسنة الصبي وإن كان المجنون لا حفظه عليه لأن حاله ليست متوجهة للتكليف بخلاف الصبي وظاهر الآية شمول الحكم له وتردد الجزولي في الجن والملائكة أعليهم حفظه أم لا ثم جزم بأن على الجن حفظه وأنبه القول بذلك في الملائكة عليهم السلام ، قال اللقاني بعد نقله : ولم أقف عليه في الجن لغيره ويفهم منه أنه وقف عليه في الملائكة لغيره ولعله ما حكي عن بعضهم أن المراد بالروح في قوله تعالى : (تنزل الملائكة والروح) الحفظة على الملائكة ، ويحتاج دعوى ذلك فيهم وفي الجن إلى نقله وأما اعتراض القول به في الملائكة بلزوم التسلسل فدفع بما لا يخفى على المتأمل ثم إن بعضهم استظهر في الملوك الذين مع الإنسان كونها ملكين بالشخص لا بالنوع لكل إنسان بلزمانه إلى ماته فيقومان عند قبره يسبحان الله تعالى ويمجدانه ويكبرانه ويكتبان ثواب ذلك لصاحبهما إن كان مؤمنا •

أخرج أبو الشيخ في العظمة . والبيهقي في شعب الإيمان عن أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إن الله تعالى وكل بعبد المؤمن ملكين يكتبان عمله فإذا مات قال الملكان للذنان وكلا به : قد مات فأذن لنا أن نضعه إلى السماء فيقول الله تعالى : سمائي - ملوثة من ملائكتي يسبحوني فيقولان : انقيم في الأرض ؟ فيقول الله تعالى : أرضي ملوثة من خلقي يسبحوني فيقولان : فإين ؟ فيقول : قوماعلى قبرعدي فسبحاني واحمداني وكبراني واكتباذلك لعبدي إلى يوم القيامة ، وجاء أنهما يلعنانه إلى يوم القيامة إن كان كافرا » وقال الحسن : الحفظة أربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل وهو يحتمل التبدل بأن يكون في كل يوم وليلة أربعة غير الأربعة التي في اليوم والليلة قبيلها وعدمه .

وقال بعضهم : إن ملك الحسنات يتبدل تنويرها بشأن الطائع وملك السيئات لا يتبدل سترأ على العاصي في الجلمة ، والظاهر أنهما لا يفارقان الشخص وقالوا : يفارقانه عند الجماع ودخول الخلا ، ولا يمنع ذلك من كتبهما ما يصدر عنه في تلك الحال ، ولهما علامة للحسنة والسيئة بدنيتين كانتا أو قليتين ، وبعض الأخبار ظاهرة في أن مافي النفس لا يكتب ، أخرج ابن المبارك . وابن أبي الدنيا في الاخلاص . وأبو الشيخ في العظمة عن ضمرة ابن حبيب قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الملائكة يصعدون بعمل العبد من عباد الله تعالى فيكثرونه ويزكونه حتى ينتهوا به حيث شاء الله تعالى من ساططه فيوحى الله تعالى اليهم إنكم حفظة على عمل عبدي وأنا رقيب على مافي نفسه إن عبدي هذا لم يتخلص لى عمله فأجعله في سجين قال : ويصعدون بعمل العبد من عباد الله تعالى فيسئلونه ويحتمقونه حتى ينتهوا به حيث شاء الله تعالى من بطائنه فيوحى الله تعالى اليهم إنكم حفظة على عمل عبدي وأنا رقيب على مافي نفسه فضاغفوه له واجملوه في عاين » وجاء من حديث عبد الله بن أحمد بن زوايد الزاهد عن أبي عمران الجوني أنه ينادى الملك اكتب لفلان بن فلان كذا وكذا أى من العمل الصالح فيقول : يارب انعلم بعمله فيقول : سبحانه وتعالى إنه نواه ، وقد يقال : انهما يكتبان مافي النفس ما عدا الرياء والطاعات المنوية جمعاً بين الأخبار ، وجاء أنه يكتب للبريض والمسافر مثل ما كان يعمل في الصحة والإقامة من الحسنات .

أخرج ابن أبي شيبة . والدارقطني في الافراد . والطبراني . والبيهقي في الشعب عن عبد الله بن عمرو قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من أحد من المسلمين يتبلى بيلال في جسده إلا أمر الله تعالى الحفظة فقال : اكتبوا لعبدي ما كان يعمل وهو صحيح مادام مشدودا في وثاقى » وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي موسى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مرض أو سافر كتب الله تعالى له ما كان يعمل صحيحا مقيما » وفي بعض الآثار ما يدل على أن بعض الطاعات يكتبها غير هذين الملكين ، ثم ان الملائكة الذين مع الانسان ليسوا محصورين بالملكين الكائين ، فعن عثمان أنه سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كم ملك على الانسان ؟ فذكر عشرين ملكا قاله المهدوي في الفيل ، وذكر بعضهم أن المعقبات في قوله تعالى : (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله) غير الكائين بلا خلاف ، وحكى اللقائي عن ابن عطية أن كل آدمى يرول به من حين وقوعه نقطة في الرحم إلى موته أربعائة ملك ، والله تعالى أعلم بصحة ذلك . وروى ابن المنذر . وأبو الشيخ في العظمة عن ابن المبارك أنه قال : وكل بالبد خمسة املاك ملكان بالليل وملكان بالنهار يجيئان ويذهبان وملك خامس لا يفارقه لا ليلا ولا نهارا ، وقوله تعالى :

(وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ) الى آخره كلام وارد بعد تميم الغرض من اثبات ما أنكره
من البعث بأبين دليل وأوضح دال على أن هذا المنكر أنتم لا قوه فخذوا حذرکم ، والتعبير بالماضي هنا وفيما
بعد لتحقيق الوقوع ، و(سكرة الموت) شدته مستعارة من الحالة التي تعرض بين المروعه له بجامع ان كلامهما
يصيب العقل بما يصيب ، وجوز أن يشبه الموت بالشراب على طريق الاستعارة المكنية ويجعل اثبات السكرة
له تخيلا ، وليس بذلك ، والباء اما للتعبية كما في قولك : جاء الرسول بالخبر ، والمعنى أحضرت سكرة الموت
حقيقة الامر الذي نطق به كتب الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام ، وقيل : حقيقة الامر وجليه
الحال من سعادة الميت وشقارته ، وقيل : بالحق الذي ينبغي ان يكون من الموت والجزاء فان الانسان خلق
له ، واما اللباسه كما في قوله تعالى : (تنبت بالدهن) أى ملتبسة بالحق أى بحقيقة الامر ، وقيل : بالحكمة
والغاية الجلية . وقرئ (سكرة الحق بالموت) والمعنى انها السكرة التي كتبت على الانسان بموجب الحكمة
وانها لشدتها توجب زهوق الروح أو تستعقبه ، وقيل : الباء بمعنى مع ، وقيل : سكرة الحق سكرة الله تعالى
على ان (الحق) من اسمائه عز وجل ، والاضافة للتحويل لأن ما يحى من العظيم عظيم . وقرأ ابن مسعود
(سكرات الموت) جمعا ، ويوافق ذلك ما أخرج البخارى . والترمذى . والنسائي . وابن ماجة عن عائشة
« ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بين يديه ركوة أو عابة فيها ماء فجعل يدخل يديه في الماء
فيمسح بهما وجهه ويقول : لا إله إلا الله ان لدوت سكرات » وجاء في حديث صححه الحاكم عن القاسم
ابن محمد عن عائشة أيضا قالت : « لقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بالموت وعنده قدح
فيه ماء وهو يدخل يده القدح ثم يمسح وجهه بالماء ثم يقول : اللهم أعنى على سكرات الموت » (ذلك)
أى الحق (مَا كُنْتُ مَعَهُ تَحِيدُ ١٩٩) أى تميل وتعذل ، فالإشارة الى الحق والخطاب للفاجر لا للانسان
مطلقا والإشارة الى الموت لأن الكلام فى الكفرة ، وإنما جرى بقوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان) لاثبات
العلم بجزئيات أحواله وتضمنين شبه وعيد لهؤلاء ادماجا والتخلص منه الى بيان أحواله فى الآخرة ولأن
قوله سبحانه وتعالى : (لقد كنت فى غفلة) الخ يناسب خطاب هؤلاء ، وكذلك ما يعقبه على ما لا يخفى .
وأما حديث مقابلهم فقد أخذ فيه حيث قال عز وجل : (وأزلفت الجنة) الآيات ، وقال بعض الاجلة :
الإشارة الى الموت والخطاب للانسان الشامل للبر والفاجر والنفرة عن الموت شاملة لكل من افترده طبعاً •
وقال الطبري : ان كان قوله تعالى : (وجاءت سكرة الموت) متصلا بقوله سبحانه : (بل هم فى لبس
من خلق جديد) وقوله تعالى : (كذبت قبلهم قوم نوح) فالمناسب أن يكون المشار اليه الحق والخطاب
للفاجر ، وان كان متصلا بقوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان) فالمناسب أن يكون المشار اليه الموت والخطاب
للجنس وفيه البر والفاجر ، والالتفات لا يفارق الوجهين ، والثانى هو الوجه لقوله تعالى بعد ذلك : (وجاءت
كل نفس) الخ ، وتفصيله بقوله تعالى : (ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد . وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد)
وفيه ما يعلم مما قدمنا . وحكى فى الكشاف عن بعضهم أنه سأل زيد بن أسلم عن ذلك فقال : الخطاب لرسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحكاه لصالح بن كيسان فقال . والله ما من عالية ولا لسان فصيح ولا معرفة
بكلام العرب هو للكافر ، ثم حكاهما للحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس فقال : أخاهما جميعا

هو للبر والفاجر ، وكان هذه المخالفة لنحو ما سمعت عن الطيبي . وفي بعض الآثار ما يؤيد القول بالعموم
أخرج ابن سعد عن عروة قال : لما مات الوليد بكت أم سلة فقالت :

يا عين فابكي للوليد بن الوليد بن المغيرة كان الوليد بن الوليد أبو الوليد فني العشير

فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تقولن هكذا يا أم سلة ولكن قولي : (وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد) وأخرج أحمد . وابن جرير عن عبد الله مولى الزبير بن العوام قال :
لما حضر أبو بكر الوفاة تمثلت عائشة بهذا البيت

أعاذل ما ينفي الحذار عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

فقال أبو بكر : ليس كذلك يا بنية ولكن قولي : (وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد)
وفي زوايا لابن المنذر . وأبي عبيد أنها قالت :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل

فقال رضي الله تعالى عنه : بل جاءت سكرة الموت الخ اذ التمثل بالأية على تقدير العموم أو في الحال كما لا يخفى .
(ونفخ في الصور) أى نفخة البعث (ذلك) إشارة الى النفخ المفهوم من (نفخ) والكلام

على حذف مضاف أى وقت ذلك النفخ (يوم الوعيد) أى يوم انجاز الوعيد الواقع في الدنيا أو يوم وقوع الوعيد على انه عبارة عن العذاب الموعد ، وجوز أن تكون الإشارة الى الزمان المفهوم من (نفخ) فان الفعل كما يدل على الحدث يدل على الزمان ، وعليه لا حاجة الى تقدير شيء . لكن قيل عليه : إن الإشارة الى زمان الفعل بما لا نظير له ، وتخصيص الوعيد بالذكر على تقدير كون الخطاب للإنسان مطلقا مع انه يوم الوعد أيضا بالنسبة اليه للتحويل .

(وجاءت كل نفس) من النفوس البرة والفاجرة كما هو الظاهر (معها سائق وشهيد) وان اختلفت كيفية السوق والشهادة حسب اختلاف النفوس عملا أى معها ملسكان أحدهما يسوقها الى المحشر والآخر يشهد بعملها ، وروى ذلك عن عثمان رضي الله تعالى عنه وغيره ، وفي حديث أخرجه أبو نعيم في الحلية عن جابر مرفوعا تصريح بأن ملك الحسنات وملك السيئات أحدهما سائق والآخر شهيد ، وعن أبي هريرة السائق ملك الموت والشهيد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي رواية أخرى عنه السائق ملك والشهيد العمل وكلاهما كما ترى ، وقيل : الشهيد الكتاب الذي يلقاه منشورا ، وعن ابن عباس . والضحاك السائق ملك والشهيد جوارح الانسان ، وتعقبه ابن عطية بقوله : وهذا بعيد عن ابن عباس لأن الجوارح انما تشهد بالمعاصي ، وقوله تعالى : (كل نفس) يعم الصالحين ، وقيل : السائق والشهيد ملك واحد والعطف لمغايرة الوصفين أى معها ملك يسوقها ويشهد عليها ، وقيل : السائق نفس الجاني والشهيد جوارحه . وتعقب بأن المعية بأداة والتجريد بعيد ، وفيه أيضا ما تقدم آنفا عن ابن عطية ، وقال أبو مسلم : السائق شيطان كان في الدنيا مع الشخص وهو قول ضعيف ، وقال أبو حيان : الظاهر ان (سائق وشهيد) اسما جنس فالسائق ملائكة موكلون بذلك والشهيد الحفظة وكل من يشهد ، ثم ذكر أنه يشهد بالخير الملائكة والبقاع ، وفي الحديث «لا يسمع مدى صوت المؤمن أنس ولا جن ولا شيء الا شهد له يوم القيامة» (ومعها) صفة (نفس) أو (كل) وما بعده

فاعل به لاعتقاده أو (مهما) خبر مقدم وما بعده مبتدأ. والجملة في وضع الصفة واختير كونها مستأنفة استثناءً
يأينا لأن الأخبار بعد العلم بها أوصاف ومضمون هذه الجملة غير معلوم فلا تكون صفة إلا أن يدعى العلم
به. وأنت تعلم أن ما ذكر غير مسلم.

وقال الزمخشري. محل (مهما سائق) انصب على الحال من (كل) لتعرفه بالإضافة إلى ما هو في حكم المعرفة،
فإن أصل كل أن يضاف إلى الجمع كأفعل التفضيل فكأنه قيل: كل النفوس يعني أن هذا أصله وقد عدل عنه
في الاستعمال للفرقة بين كل الأفراد والمجموع، ولا يخفى أن ما ذكره تكلف لاعتقاده قواعد العربية، وقد
قال عليه في البحر: إنه كلام ساقط لا يصدر عن مبتدئ في النحو، ثم إنه لا يحتاج إليه فإن بالإضافة للنكرة تسوغ
مجيء الحال منها، وأيضاً (كل) تفيد العموم وهو من المسوغات كما في شرح التسهيل. وقرأ طاحه (محاسن)
بالحاء مثقلة أذغم العين في الهاء فاقبلتها جاء كما قالوا: ذهب محم يريدون معهم، وقوله تعالى:
﴿لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ يحكى باضمار قول، والجملة استئناف مبني على سؤال نشأ عما قبله كأنه قيل: فإذا
يكون بعد النفخ ومجيء كل نفس معها سائق وشهيد؟ فقيل: يقال للكافر الغافل إذا عاين الحقائق التي لم يصدق
بها في الدنيا من البعث وغيره لقد كنت في غفلة من هذا الذي تعاتبه، فالخطاب للكافر كما قال ابن عباس.
وصالح بن كيسان، وتذكير الغفلة وجعله فيها وهي فيه يدل على أنها غفلة تامة، وهكذا غفلة الكفرة عن
الآخرة وما فيها، وقيل: الجملة محكية باضمار قول هو صفة - لنفس - أحوال والخطاب عام أى يقال لكل نفس
أو قد قيل لها: لقد كنت، والمراد بالغفلة الذهول مطلقاً سواء كان بعد العلم أم لا، وما من أحد إلا وله غفلة
ما من الآخرة وما فيها، وجوز الاستئناف على عموم الخطاب أيضاً. وقرأ الجعدى (لقد كنت) بكسر التاء
على مخاطبة النفس وهي مؤنثة وتذكيرها في قوله: يا نفس إنك بالذات مسرور على تأويلها بالشخص،
ولا يلزم في قراءة الجمهور لأن التعبير بالنفس في الحكاية لا يستدعي اعتباره في المحكي كما لا يخفى.

﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ﴾ الغطاء الحجاب المغطى لأمور المعاد وهو الغفلة والانهماك في المحسوسات والآل
بها وقصر النظر عليها، وجعل ذلك غطاء مجازاً، وهو أما غطاء الجسد كله أو العينين، وعلى كليهما يصح قوله
تعالى: ﴿فَبَصَّرُكَ الْيَوْمَ حَدِيثٌ﴾ أى نافذ لزال المانع للابصار، أما على الثاني فظاهر، وأما على الأول
فلأن غطاء الجسد كله غطاء للعينين أيضاً فكشفه عنه يستدعي كشفه عنهما. وزعم بعضهم أن الخطاب للنبي
صلى الله تعالى عليه وسلم، والمعنى كنت في غفلة من هذا الذي ذكرناه من أمر النفخ والبعث ومجيء كل
نفس معها سائق وشهيد وغير ذلك فكشفنا عنك غطاء الغفلة بالوحي وتلميح القرآن بفصرك اليوم حديتى
مالايرون وتعلم بالايلون، ولعمري أنه زعم ساقط لا يوافق السياق ولا السياق. وفي البحر وعن زيد بن
أسلم قول في هذه الآية يحرم نقله وهو في كتاب ابن عطية انتهى، ولعله أراد به هذا لكن في دعوى حرمة
النقل بحث، وقرأ الجعدى. وطلحة بن مصرف بكسر الكاف الثلاث على كاف (عنك) وما بعده على خطاب
النفس، ولم ينقل صاحب اللوامح الكسر في الكاف إلا عن طلحة وقال: لم أجد عنه في (لقد كنت) الكسر
فإن كسر فيه أيضاً فذاك وإن فتح يكون قد حمل ذلك على لفظ (كل) وحمل الكسر فيها بعده على معناه لضافته
إلى (نفس) وهو مثل قوله تعالى: (فلأجره) وقوله سبحانه بعده (فلا خوف عليهم) انتهى ﴿وَقَالَ قَرِينُهُ﴾

أى شيطانه المقيض له في الدنيا كما قال مجاهد ، وفي الحديث « مامن أحد الإوقد وكل به قرينه من الجن قالوا : ولأنت يا رسول الله قال : ولأننا إلا أن الله تعالى أعانني عليه فأسلم فلا يأسرني الاخير » ﴿ هَذَا مَا لَدَى عَتِيدٍ ٢٣ ﴾ إشارة إلى الشخص الكافر نفسه أى هذا ما عندى وفي ملكتي عتيد لجهنم قدهياته لها باغوائى واضلالى ، ولا ينافى هذا ما حكاه سبحانه عن القرين في قوله تعالى الآتى : (وقال قرينه ربنا ما أطغيته) لأن هذا نظير قول الشيطان : (ولا ضلنهم) وقوله : (ووعدتكم فأخلفتكم) وذلك نظير قوله : (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم) هـ وقال قتادة . وابن زيد : قرينه الملك الموكل بسوقه بقول مشير إليه : هذا ما لدى حاضر ، وقال الحسن : هو كاتب سيئاته يقول مشيرا إلى ما فى صحيفته أى هذا مكتوب عندى عتيد مهيا للعرض ، وقيل : قرينه هنا عمله قلبا وجوارح وليس بشئ ، و(ما) نكرة موصوفة بالظرف وبتيدا أو موصولة والظرف صلتها (وعتيد) خبر بعد خبر لاسم الإشارة أو خبر لمبتدأ محذوف ، وجوز أن يكون بدلا من (ما) بناء على أنه يجوز ابدال النكرة من المعرفة وإن لم توصف اذا حصلت الفائدة ببدالها ، وأما تقديره بشئ عتيد على أن البديل هو الموصوف المحذوف الذى قامت صفته مقامه أو أن (ما) الموصولة لاهامها أشبهت النكرة فجاز ابدالها منها فقبل عليه إنه ضعيف لما يازم الاول من حذف البديل وقد أباه النحاة ، والثاني لا يقول به من يشترط النعت فهو صالح من غير تراضى الخصمين . وقرأ عبد الله (عتيدا) بالنصب على الحال ﴿ أَتَقِيًّا بِجَهَنَّمَ كُلُّ كَفَّارٍ ﴾ خطاب من الله تعالى للسائق والشهيد بناء على أنهما اثنان لا واحد جامع للوصفين أول للملكين من خزنة النار أو واحد على أن الالف بدل من نون التوكيد على إجراء الوصل مجرى الوقف ، وايد بقراءة الحسن (القين) بنون التوكيد الخفيفة ، وقيل : أن العرب كثيرا ما يرافق الرجل منهم اثنين فكثر على ألسنتهم أن يقولوا خليلي وصاحبي وقفا واسعدا حتى خاطبوا الواحد خطاب الاثنين ، وما فى الآية محمول على ذلك كما حكى عن الفراء أو على تنزيل تنبيه الفاعل منزلة تنبيه الفعل بأن يكون أصله ألقى ألقى ثم حذف الفعل الثانى وأبقى ضميره مع الفعل الاول فتنى الضمير للدلالة على ما ذكرنا فى قوله :

فان تزجرانى يا ابن عفا أنزجر وإن تدعانى أحمر عرضا بمنعما

وحكى ذلك عن المازنى . والمبرد ولا يخفى بعده ، ولنظروا هل هو حقيقة أو مجاز والظاهر أنه خطاب لاثنتين وهو المروى عن مجاهد وجماعة ، وأياما كان فالكلام على تقدير القول كما مر ، والالقاء طرح الشئ حيث تلقاه أى تراه ثم صار فى التعارف اسما لكل طرح أى اطرحا فى جهنم كل مبالغ فى الكفر للنعمة والنعمة ﴿ عَتِيدٍ ٢٤ ﴾ مبالغ فى العناد وترك الانقياد للحق ، وقرب منه قول الحسن : جاحده متمرد ، وقال قتادة أى منحرف عن الطاعة يقال : عند عن الطريق عدل عنه ، وقال السدى : المشاق من العند وهو عظم يمرض فى الحاق ، وقال ابن بحر : المعجب بما عتده ﴿ مَنَاعٌ لِّلْخَيْرِ ﴾ مبالغ فى المنع للدال عن حقوقه المفروضة ، قال قتادة . ومجاهد . وعكرمة . يعنى الزكاة ، وقيل : المراد بالخير الاسلام فان الآية نزلت فى الوليد بن المغيرة كان يقول لبنى أخيه : من دخل منك فى الاسلام لم انفعه بشئ ما عشت ، والمبالغة باعتبار كثرة بنى أخيه أو باعتبار تكرار منعهم هـ وضعف بأنه لو كان المراد ذلك كان مقتضى الظاهر مناع عن الخير ، وفى البحر الاحسن عموم الخير فى المال

وغيره ﴿مُتَعَدٍّ﴾ ظالم متخطط للحق متجاوز له ﴿مُرِيبٌ ٢٥﴾ شك في الله تعالى ودينه ، وقيل : في البعث ه
 ﴿الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ مبتدأ متضمن لمعنى الشرط خبره ﴿فَأَلْقَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ ٢٦﴾ بتأويل يقال
 في حقه إقياه أو إلكونه في معنى جواب الشرط لا يحتاج للتأويل أو بدل من (كل كفار) أو من (كفار) وقوله تعالى :
 ﴿فَأَلْقَاهُ﴾ تكرير للتأكيد فهو نظير ﴿فَلَا تُحْسِنُهُمْ﴾ بعد قوله تعالى : ﴿وَلَا تُحْسِنِ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ﴾ والقاء ههنا للاشعار
 بأن الإلقاء للصافات المذكورة أو من باب وحقك ثم حقل ينزل التباين بين المؤكد والمؤكد والمفسر والمفسر
 منزلة التباين بين الذاتين بوجه خطابي ، ولا يدعى التباين الحقيقي لأن التأكيـد يـأباه ، وقول أهل المعاني : أن بين
 المؤكد والمؤكد شدة اتصال تمنع من العطف ليس على إطلاقه بسديد ، والنحويون على خلافه ، فقد قال
 ابن مالك في التسهيل : فصل الجملتين في التأكيـد ثم أن أمن اللبس أجود من وصلهما ، وذكر بعض النحاة القاء ه
 والزخشرى في الجانية الواو أيضا ، وجعلوا ذلك من التأكيـد الاصطلاحي ، ولو جعل (العذاب الشديد) نوعا
 من عذاب جهنم ومن أهوله فكان من باب (ملائكته وجبريل) دون تكرير لكان كإكمال صاحب الكشف حسنا ه
 وجوز أن يكون مفعولا بمضمر يفسره (فألقياه) وقال ابن عطية : أن يكون صفة (كفار) وجاز
 وصفه بالمعرفة لتخصصه بالأوصاف المذكورة . وتعقبه أبو حيان بأنه لا يجوز وصف النكرة بالمعرفة ولو وصفت
 بأوصاف كثيرة ﴿قَالَ قَرِينُهُ﴾ أى الشيطان المقيض له ، وإنما استوفت هذه الجملة استئناف الجمل الواقعة في
 حكاية المقابلة لما أنها جواب لحذوف دل عليه قوله تعالى : ﴿رَبَّنَا مَا أَطَافَتُنَا﴾ فانه مبنى على سابقة كلام اعتذره
 الكافر كأنه قال : هو أطفاني فأجاب قرينه بتكذيبه واستناد الطغيان اليه بخلاف الجملة الأولى فانها واجبة العطف
 على ما قبلها دلالة على الجمع بين مفهوميهما في الحصول أعنى مجيء كل نفس مع المالكين ، وقول قرينه :
 ﴿وَلَكِنْ كَأَنَّ﴾ هو بالذات ﴿فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ٢٧﴾ من الحق فاعتته عليه بالإغواء والدعوة اليه من غير
 قسر ولا إلجاء ، فهو كما قدمنا نظير (وما كان لي عليكم من سلطان) الخ ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ بمقابلته
 كأنه قيل : فإذا قال الله تعالى ؟ فقيل : قال عز وجل : ﴿لَا تَخْتَصِمُوا لَدُنِّي﴾ أى في موقف الحساب والجزاء إذ
 لا فائدة في ذلك ﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْعِيدِ ٢٨﴾ على الطغيان في دار الكسب في كتيبي وعلى السنة رسلي
 فلا تطعموا في الخلاص عنه بما أتم فيه من العمل بالمعاذير الباطلة ، والجملة حال فيها تعليل للهيي ويلاحظ معنى
 العلم لتحصل المقارنة التي تقتضيها الحالية أى لا تختصموا لدى عالمين أنى قدمت إليكم بالوعيد حيث قلت لا بلبس :
 (لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم) فاتبعتوه معرضين عن الحق ، والباء مزيدة أو معدية على أن قدم
 بمعنى تقدم وهو لازم يعدى بالياء ، وجوز أن يكون (قدمت) واقعا على قوله تعالى : ﴿مَا يَبْدُلُ الْقَوْلُ لَدِي﴾
 الخ ويكون (بالوعيد) متعلقا بمحذوف هو حال من المفعول قدم عليه أو الفاعل أى وقد قدمت إليكم هذا
 القول ملتبسا بالوعيد مقترنا به أو قدمته إليكم موعدا لكم فلا تطعموا أن أبدل وعيدي ، والأظهر استئناف
 هذه الجملة . وفي (لدى) على ما قال الامام وجهان . الاول أن يكون متعلقا بالقول أى ما يبدل القول الذى عندي •
 الثانى أن يكون متعلقا بالفعل قبل أى لا يقع التبديل عندي ، قال : وعلى الأول في القول الذى لديه
 تعالى وجوه • احدا ما قوله تعالى : (ألقيا) ارادوا باعتذارهم أن يبدلوا يقول سبحانه : لا تلقيا فرد عليهم ه

٥. ثانيها قوله سبحانه لا إله إلا الله: (لا ملأ من) الخ. ثالثها الإيعاد مطلقا. رابعها القول السابق يوم خالق العباد هذا سعيد وهذا شقي. وعلى الثاني في معنى الآية وجوده أيضا. أحدها لا يكذب لدى فاني عالم علمت من طغي ومن أطنى فلا يفيد قولكم أظناني شيطاني وقول الشيطان: (ربنا ما أظنيت) ثانيها لو أردتم أن لا أقول: (فالقياه) كنتم أبدلتم الكفر بالإيمان قبل أن تغفوا بين يدي وأما الآن فابديل القول لدى. ثالثها لا يبدل القول الكفر بالإيمان لدى فان الإيمان عند اليأس غير مقبول فقولكم: ربنا وإلهنا لا يفيدكم فن تكلم بكلمة الكفر لا يفيدوه قوله: ربنا ما أشر كنا وقوله: ربنا آمنا. والمشهور أن (لدى) متعلق بالفعل على أن المراد بالقول ما يشمل الوعد والوعيد. واستدل به بعض من قال بعدم جواز تخلفهما مطلقا. وأجاب من قال بجواز العفو عن بعض المذنبين بأن ذلك العفو ليس بتبديل فان دلائل العفو تدل على تخصيص الوعد، وقال بعض المحققين: المراد نفي أن يوقع أحد التبديل لديه تعالى أى في علمه سبحانه أو يبدل القول الذى علمه عز وجل، فان ما عنده تبارك وتعالى هو مافى نفس الامر وهو لا يقبل التبديل أصلا، وأكثر الوعيدات معلقة بشرط المشيئة على ما يقتضيه الكرم وإن لم يذكر على ما يقتضيه الترهيب، فحتى حصل العفو لعدم مشيئة التعذيب لم يكن هناك تبديل مافى نفس الامر فتدبره فانه دقيق ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ ٢٩﴾ وارد لتحقيق الحق على باغ وجه، وفيه إشارة إلى أن تعذيب من يعذب من العبيد إنما هو عن استحقاق في نفس الامر، وقد تقدم تمام الكلام في هذه الجملة فتذكره.

﴿يَوْمَ نَقُولُ لِلْجَهَنَّمَ هَلْ امْتَلَأَتْ وَنَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ٣٠﴾ أى أذكر أو أنذر يوم النخ- فيوم- مفعول به لمقدر، وقيل: هو ظرف لظلام-، وقال الزخشرى: يجوز أن ينصب - بنفخ - كأنه قيل: ونفخ في الصور يوم، وعليه يشار بذلك إلى (يوم نقول) لأن الإشارة إلى ما بعد جائزة لاسباب إذا كانت رتبة التقديم فسكانه قيل: ذلك اليوم أى يوم القول يوم الوعد، ولا يحتاج إلى حذف على ما مر في الوجه الذى أشير به إلى النفخ. وهذا الوجه كما قال في الكشف: فيه بعد لبعده عن العامل وتخلل ما لا يصلح اعتراضا على أن زمان النفخ ليس يوم القول إلا على سبيل فرضه ممتدا واقعا ذلك في جزء منه وهذا في جزء. وكل خلاف الظاهر فكيف إذا اجتمعت. وقال أبو حيان: هو بعيد جدا قد فصل عليه بين المامل والمعمول بجمل كثيرة فلا يناسب فصاحة القرآن الكريم وبلاغته، والظاهر إبقاء السؤال والجواب على حقيقةهما، وكذا في نظير ذلك من اشتكا النار والإذن لها بنفسين وتحتاج النار والجنة، ونحن متعبدون باعتقاد الظاهر الم لا يمنع مانع ولا مانع ههنا، فان القدرة صالحة والعقل مجوز والظاهر قاضية بوقوع ما جوزه العقل، وأمر الآخرة لا ينبغي أن تقاس على أمور الدنيا. وقال الرمانى: الكلام على حذف مضاف أى نقول لحزنة جهنم، وليس بشيء.

وقال غير واحد: هو من باب التمثيل والمعنى أنها مع اتساعها وتباعد أقطارها نطرح فيها من الجنة والناس فوجا بعد فوج حتى تمتلئ ولا تقبل الزيادة، فلا استفهام للانكار أى لا مزيد على امتلائها وروى هذا عن ابن عباس. ومجاهد. والحسن، وجوز في نفي الزيادة أن يكون على ظاهره وأن يكون كناية أو مجازا عن الاستكثار، وقيل: المعنى أنها من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها فراغ وخلو، فلا استفهام للتقرير أى فيها موضع للزيد لسعتها، وجوز أن يكون ذلك كناية عن شدة غيظها على العصاة كأنها طالبة أن يزيادتهم. واستشكل دعوى أن فيها فراغا بأنه متاف لصريح قوله تعالى: (لا ملأ من جهنم) الآية. وأجيب بأنه

لأنها لا تملأ لأن الامتلاء قد يراد به أنه لا يخلو طبقة منها عن يسكنها وإن كان فيها فراغ كثير كما يقال : إن البلدة ممتلئة بأهلها ليس فيها دار خالية مع ما بينها من الأبنية والافاضية أو انت ذلك باعتبار حالين فالفراغ في أول الدخول فيها ثم يساق إليها الشياطين ونحوهم فتتلى ، وهذا يدل غير ما حديث أنها تطلب الزيادة حقيقة إلا أنه لا يدري حقيقة ما يوضع فيها حتى تمتلئ ، إذ الاحاديث في ذلك من التشابهات التي لا يراد بها ظواهرها عند الأكثرين . أخرج أحمد . والبخاري . ومسلم . والترمذي . والنسائي . وغيرهم عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض وتقول قط قط وعزتك وكرمك ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خلقا آخر فيسكنهم في فضول الجنة » .

وأخرج الشيخان . وغيرهما عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تحاجت الجنة والنار فقالت النار : أو ثرت بالمكبرين والمتكبرين وقالت الجنة : ما لي لا يدخلني إلا الضعفاء الناس وسقطهم فقال الله تعالى للجنة : أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي وقال للنار : إنما أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي ولكل واحدة منكما ماؤها فاما النار فلا تمتلئ . حتى يضع رجله فتقول قط قط فهناك تمتلئ . وينزوي بعضها إلى بعض ولا يظلم الله من خلقه أحدا وأما الجنة فإن الله تعالى ينشئ لها خلقا » وأول أهل التأويل ذلك ، فقال النضر بن شميل : إن القدم الكفار الذين سبق في علمه تعالى دخولهم النار والقدم تكون بمعنى المتقدم كقوله تعالى : (قدم صدق) وظاهر الحديث عليه يستدعي دخول غير الكفار قبلهم وهو في غاية البعد ؛ ولعل في الأخبار ما ينافيه . وقال ابن الأثير : قدمه أي الذين قدمهم لها من شرار خلقه فهم قدم الله تعالى للنار كما أن المسلمين قدمه للجنة والقدم كل ما قدمت من خير أو شر وهو كما ترى ، ويبعده ما في حديث أحمد . وعبد بن حميد . وابن مردويه عن أبي سعيد مرفوعا « فيلقى فيها - أي النار - أهلها فتقول : هل من مزيد ويلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يأتيها عز وجل فيضع قدمه عليها تنزوي وتقول : قدني قدني » وأولو الرجل بالجماعة ومنه ما جاء في أيوب عليه السلام أنه كان يغتسل عربانا فخر عليه رجل من جراد ، والإضافة إلى ضميره تعالى تبع ذلك ، وقيل : وضع القدم أو الرجل على الشيء . مثل للردع والقمع فكأنه قيل : يأتيها أمر الله تعالى فيكشفها من طلب المزيد . وقريب منه مذهبها إليه بعض الصوفية أن القدم يكنى بها عن صفة الجلال كما يكنى بها عن صفة الجمال ، وقيل : أريد بذلك تسكين فورتها كما يقال للامر : تريد إبطاله وضعت تحت قدمي أو تحت رجلي ، وهذا من القولان أولى مما تقدم والله تعالى أعلم . والمزيد اما مصدر ميمي كالخيد أو اسم مفعول أعل [علل المبيع] . وقرأ الأعرج . وشيبة . ونافع . وأبو بكر . والحسن . وأبو رجاء . وأبو جعفر . والأعشى (يوم يقول) بيا القبية . وقرأ عبدالله . والحسن . والأعشى أيضا (يقال) مبيا للبعقول .

﴿ وَأَزَلَّتْ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ أخذ في بيان حال المؤمنين بعد بيان حال الكافرين ، وهو عطف على نفع أي قربت للمتقين عن الكفر والمعاصي ﴿ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴾ أي في مكان غير بعيد بمرأى منهم بين يديهم وفيه مبالغة ليست في التخلية عن الظرف . فغير بعيد - صفة لظرف متعلق بأزلفت حذف فقام مقامه وانتصب انتصابه ، ولذلك لم يقل غير بعيدة ، وجوز أن يكون منصوبا على المصدرية والاصل وأزلفت أزلافا غير بعيدة ، قال الامام : أي

عن قدرتنا وإن يكون حالا من الجنة قصد به التوكيد كما تقول: عزيز غير دليل لأن العزة تنافي الذل ونفي مضاد الشيء تأكيد إثباته، وفيه دفع توهم أن ثم تجوزا أو شوبا من الضد ولم يقل: غير بعيدة عليه قيل: لتأويل الجنة بالستان، وقيل: لأن البعيد على زنة المصدر الذي من شأنه أن يستوى فيه المؤنث والمذكر كالزئير والصابيل فعمول معاملته وأجرى مجراه، وقيل: لأن فعلا بمعنى فاعل قد يجرى مجرى فعل بمعنى مفعول فيستوى فيه الامران، وللإمام في تقريب الجنة أوجه. منها طى المسافة التي بينها وبين المتقين مع بقاء كل في مكانه وعدم انتقاله عنه ولكرامة المتقين قيل: (أزلت الجنة للمتقين) دون وأزلفت للمتقين للجنة، ومنها أن المراد تقريب حصولها والدخول فيها دون التقريب المكاني، وفيه ما فيه، ومنها أن التقريب على ظاهره والله عز وجل قادر على نقل الجنة من السماء إلى الأرض أى إلى جهة السفلى أو الأرض المرفوعة بعد مداها، وقول بعض: إن المراد اظهارها قرية منها على نحو اظهارها للنبي ﷺ في عرض حائط مسجده الشريف على ما فيه منزع صوفي ﴿ هَذَا مِائَةُ عَدُوْنَ ﴾ إشارة إلى الجنة، والتذكير لما أن المشار اليه هو المسمى من غير قصد لفظ يدل عليه فضلا عن تذكيره وتأنيته فانهما من أحكام اللفظ العربي في قوله تعالى: ﴿ فَمَارِأَى الشَّمْسُ بِذِغْفَرٍ قَالَ هَذَا رُبِّي ﴾ وقوله سبحانه: ﴿ وَمَارِأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ ويجوز أن يكون ذلك لتذكير الخبر، وقيل: هو إشارة إلى الثواب. وقيل: إلى مصدر (أزلت) والجملة بتقدير قول وقع حالا من المتقين أو من الجنة والعامل أزلت أى مقولا لهم أو مقولا في حقها هذا مائة عدون، أو اعتراض بين المبدل منه أعنى (المتقين) والبديل أعنى الجار والمجرور وفيه بعد. وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الماضية، وقرأ ابن كثير: وأبو عمرو (يوعدون) بياء الغيبة، والجملة على هذه القراءة قيل: اعتراض أو حال من الجنة، وقال أبو حيان: هي اعتراض، والمراد هذا القول هو الذى وقع الوعد به وهو كما ترى، وقوله تعالى: ﴿ لِكُلِّ أَوَّابٍ ﴾ أى رجاع إلى الله تعالى بدل من المتقين بإعادة الجار أو من (المتقين) على أن يكون الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور ﴿ حَفِظَ ٣٢ ﴾ حفظ ذنوبه حتى رجع عنها كما دوى عن ابن عباس. وسعيد بن سنان، وقريب منه ما أخرج سعيد بن منصور. وابن أبي شبة. وابن المنذر عن يونس بن خباب قال: قال لي مجاهد: ألا أنبئك بالآواب الحفيظ؟ هو الرجل يذكر ذنبه إذا خلا فيستغفر الله تعالى منه.

وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وابن المنذر عن قتادة قال: أى حفيظ لما استودعه الله تعالى من حقه ونعمته. وأخرج ابن أبي شبة. وابن المنذر عن عبيد بن عمير: كنا نعد الآواب الحفيظ الذى يكون فى المجلس فإذا أراد أن يقوم قال: اللهم اغفر لى ما أصبت فى مجلسى هذا. وقيل: هو الحافظ لتوبته من النقص ولا ينافيه صيغة (أواب) كما لا يخفى. وقوله تعالى شأنه: ﴿ هَمَّ خَشَى الرَّحْمَنُ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ٣٣ ﴾ بدل من كل المبدل من المتقين أو بدل ثان من المتقين بناء على جواز تعدد البديل والمبدل منه واحد. وقول أبى حيان: تكرر البديل والمبدل منه واحداً يجوز فى غير بدل البداء، وسره أنه فى نية الطرح فلا يبدل منه مرة أخرى غير مسلم، وقد جوزه ابن الحاجب فى أماليه، ونقله الدعامي فى أول شرحه للخزرجية وأطال فيه، وكون المبدل منه فى نية الطرح ليس على ظاهره، أو بدل من موصوف (أواب) أى لكل شخص أواب بناء على جواز

حذف المبدل منه ، وقد جوزه ابن هشام في المفتي لا سيما وقد قامت صفته مقامه حتى كأنهم يحذف ولم يبدل من (أواب) نفسه لأن أوابا صفة المحذوف كما سمعت فلو أبدل منه كان للبدل حكمه فيكون صفة مثله ، و(من) اسم موصل والاسماء الموصولة لا يقع منها صفة الا الذي على الاصح ، وجوز بعض الوصف بمن أيضا لكنه قول ضعيف أو مبتدأ خبره ﴿ادخلوها﴾ بتأويل يقال لهم ادخلوها لمكان الانشائية والجمع باعتبار معنى من وقوله تعالى (بالغيث) متعلق بمحذوف هو حال من فاعل (خشي) أو من مفعوله أو صفة لمصدره أى خشية ملتبسة بالغيث حيث خشي عقابه سبحانه وهو غائب عنه أو هو غائب عن الاعين لا يراه أحد ، وقيل : الباء للآلة والمراد بالغيث القاب لأنه مستور أى من خشي الرحمن قلبه دون جوارحه بأن يظهر الخشية وليس في قلبه منها شئ. وليس بشئ. هـ والتعرض لعنوان الرحمانية للاشعار بأنهم مع خشيتهم عقابه عز وجل راجون رحمته سبحانه أو بأن علمهم بسعة رحمته تبارك وتعالى لا يصددهم عن خشيته جل شأنه ، وقال الامام : يجوز أن يكون لفظ (الرحمن) اشارة إلى مقتضى الخشية لأن معنى الرحمن واهب الوجود بالخلق والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو سبحانه في الدنيا رحمن حيث أوجدنا ورحيم حيث أبقانا بالرزق فمن يكون منه الوجود ينبغي أن يكون هو الخشى وماتقدم أولى هـ والباء في قوله تعالى : (يقاب) للمصاحبة ، وجوز أن تكون للتعديدية أى أحضر قلبا منيا ، ووصف القلب بالانابة مع أنها يوصف بها صاحبه لما أن الهيرة رجوعه إلى الله تعالى ، وأغرب الامام تجاوز كون الباء لاسيية فسكانه قيل : ما جاء الاسباب آثار العلم في قلبه أن لا مرجع إلا الله تعالى فجاء بسبب قلبه المنيب وهو كما ترى ، وقوله تعالى : ﴿بِسَلَامٍ﴾ متعلق بمحذوف هو حال من فاعل (ادخلوها) والباء للالبسة ، والسلام إما من السلامة أو من التسليم أى ادخلوها ملتبسين بسلامة من العذاب وزوال النعم أو بتسليم وتحية من الله تعالى وملاتكتته ﴿ذَلِكَ﴾ اشارة إلى الزمان الممتد الذي وقع في بعض منه ما ذكر من الامور ﴿يَوْمُ الْخُلُودِ ٣٤﴾ البقاء الذي لا انتهاء له أبدا أو اشارة إلى وقت الدخول بتقدير مضاف أى ذلك يوم ابتداء الخلود وتحققه أو يوم تقدير الخلود أو اشارة إلى وقت السلام بتقدير مضاف أيضا أى ذلك يوم اعلام الخلود أى الاعلام به ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ﴾ من فنون المطالب كائنا ما كان ﴿فِيهَا﴾ متعلق بيشاقون ، وقيل : بمحذوف هو حال من الموصول أو من عائد المحذوف من صلته ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ٣٥﴾ هو ما لا يخطر ببالهم ولا يتدرج تحت مشيئتهم من معالي الكرامات التي لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ومنه كما أخرجه ابن أبي حاتم عن كثير بن مرة أن تمر السحابة بهم فيقول : ماذا تريدون فأمرهم عليهم فلا يريدون شيئا إلا ما طرته عليهم . وأخرج البيهقي في الروية . والدليل على كرم الله تعالى وجهه عن النبي ﷺ في قوله تعالى : (ولدينا مزيد) قال : « يتجلى لهم الرب عز وجل » . وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن أنس أنه قال في ذلك أيضا : يتجلى لهم الرب تبارك وتعالى في كل جمعة ، وجاء في حديث أخرجه الشافعي في الام وغيره أن يوم الجمعة يدعى يوم المزيد ، وقيل : المزيد ازواج من الحور العين عليهن تيجان أدنى لؤلؤة منها تسمى « ماير » المشرق والمغرب وعلى كل سبعون حلة وإن الناظر لينفذصره حتى يرى مخ ساقها من وراء ذلك ، وقيل : هو مضاعفة الحسنة بعشر أمثالها ﴿وَلَمْ أَهْلِكُكُمْ قَبْلَهُمْ﴾ أى كثيرا

أهْلَكْنَا قَبْلَ قَوْمِكَ (مِنْ قَرْنٍ) قوماً مقترنين في زمن واحد (فَمُ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا) أى قوة كما قيل أو اخذاً شديداً في كل شيء كعاد وقوم فرعون (فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ) ساروا في الأرض وطوفوا فيها حذار الموت، فالتقيب السير وقطع المسافة كما ذكره الراغب وغيره، وأنشدوا للحرث بن حازم :
 نقبوا في البلاد من حذر المرو توجالوا في الأرض كل مجال
 ولا مرى القيس :

وقد نقبت في الآفاق حتى رضيت من الغنيمة بالاياب
 وروى وقد طوفت ، وأخرج الطسقي عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن ذلك فقال : هو هربوا بلغة البين ، وأنشد له بيت الحرث المذكور لكنه نسبته لهدى بن زيد ، وفسر التقيب في البلاد بالتصرف فيها بملكها ونحوه ، وشاع التقيب في العرف بمعنى التفتير عن الشيء والبحث عن أحواله ، ومنه قوله تعالى : (وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً) وأما قولهم : كاب نقيب فهو بمعنى منقوب أى نقبت غلصمته ليضعف صوته ، والفاء على تفسير التقيب بالسير ونحوه المروى عن ابن عباس لمجرد التقيب ، وعلى تفسيره بالتصرف للسببية لأن تصرفهم في البلاد مسبب عن اشتداد بطشهم ، وهى على الوجهين عاطفة على معنى ما قبلها كأنه قيل : اشتد بطشهم فنقبوا وقيل : هى على ما تقدم أيضاً للسببية والعطف على (أهْلَكْنَا) على المراد أخذنا في أهلاكهم فنقبوا في البلاد (هَلْ مِنْ مَّخِصٍ ۚ) على اضممار قول هو حال من واو (نقبوا) أى قائلين هل لنا مخلص من الله تعالى أو من الموت ؟ أو على اجراء التقيب لما فيه من معنى التبع والتفتيش مجرى القول على ما قيل أو هو كلام مستأنف لنفى أن يكون لهم مخيص أى هل لهم مخلص من الله عز وجل أو من الموت ، وقيل : ضمير (نقبوا) لأهل مكة أى ساروا في مسائرهم وأسفارهم في بلاد القرون المملوكة فهل رأوا لهم مخيصاً حتى يؤملوا مثله لأنفسهم .
 وأيد بقراءة ابن عباس . وابن يعمر . وأبي العالية . ونصر بن سيار . وأبي حيوة . والأصمعي عن أبي عمرو (فَنَقَّبُوا) على صيغة الامر لأن الامر للحاضر وقت النزول من الكفار وهم أهل مكة لا غير والاصل توافق القرائتين ، وفيه على هذه القراءة التفات من الغيبة إلى الخطاب . وقرأ ابن عباس أيضاً . وعبيد عن أبي عمرو (فَنَقَّبُوا) بفتح القاف مخففة ، والمخني كما في المشددة ، وقرأ بكسر القاف خفيفة من التقب محركاً ، وهو أن ينتقب خف البعير ويرق من كثرة السير ، قال الرازي :

اقسم بالله أبو حفص عمر مامسها من نقب ولادبر

والكلام بتقدير مضاف أى نقبت أقدامهم ، ونقب الاقدام كناية مشهورة عن كثرة السير فيقول المعنى إلى أنهم أكثروا السير في البلاد أو نقبت أخفاف مراكبهم والمراد كثرة السير أيضاً ، وقد يستغنى عن التقدير بمجمل الاسناد مجازياً (إِنَّ فِي ذَلِكَ) أى الإهلاك أو ما ذكر في السورة (لَذِكْرٌ) لذكورة وعظة (لَمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ) أى قلب واع يدرك الحقائق فإن الذى لا يعى ولا يفهم بمنزلة العدم ، وفي الكشف (لمن كان) الخ تمثيل (وَأَوْفَى السَّمْعِ) أى أصغى الى ما يتلى عليه من الوحي (وَهُوَ شَهِيدٌ ۚ) أى حاضر على أنه من الشهود بمعنى الحضور ، والمراد به المتفطن لأن غير المتفطن منزل منزلة الغائب فهو أما

استعارة أو مجاز مرسل الاول أولى ، وجوز أن يكون من الشهادة وصفاً للؤمن لانه شاهد على صحة المنزل وكونه وحيا من الله تعالى فيبعثه على حسن الاصغاء أو وصفه له من قوله تعالى : (لتكنوا شهداء على الناس) كأنه قيل : وهو من جملة الشهداء أى المؤمنين من هذه الأمة فهو كناية على الوجهين ، وجوز على الاول منهما أن لا يكون كناية على أن المراد وهو شاهد شهادة عن ايقان لا كشهادة أهل الكتابه وعن قتادة المعنى لمن سمع القرآن من أهل الكتاب وهو شاهد على صدقه لما يجده في كتابه من نعمته ، والأنسب بالمساق والاملاء بالفائدة الأخذ من الشهود ، والوجه جعل (وهو شهيد) حالا من ضمير الملقى لاعطفاً على (ألقى) كما لا يخفى على من له قلب أولقى السمع وهو شهيد ، والمراد أن فيا فعل بسو الف لام أو فى المذكور اماما من الآيات لذكرى لاحدى طائفتين من له قلب يفقه عن الله عز وجل ومن له سمع يصغ مع ذمه من حاضر أى لمن له استعداد القبول عن الفقيه ان لم يكن فقيها فى نفسه ، و(أو) لمنع الخلو من حيث أنه يجوز أن يكون الشخص فقيها ومستعدا للقبول من الفقيه ، وذكر بعضهم أنها لتقسيم المتذكر إلى تال وسامع أو إلى فقيه ومتعلم أو الى عالم كامل الاستعداد لا يحتاج لغير التأمل فيما عنده وقاصر محتاج للعلم فيذكر اذا أقبل بكتبه وأزال الموانع بأسرها فتأمل .

وقرأ السلى . وطلحة . والسدى . وأبو البرهم (أو القى) مبني الفعل (السمع) بالرفع على النيابة عن الفاعل ، والفاعل المحذوف اما المبرر عنه بالوصول أولا ، وعلى الثانى معناه لمن ألقى غيره السمع وفتح أذنه ولم يحضر ذهنه ، وأما هو فقد ألقى وهو شاهد متفطن محضر ذهنه ، فالوصف أعنى الشهود معتمد السلام ، وانما أخرج فى الآية بهذه العبارة للبالغة فى تفتلته وحضوره ، وعلى الاول معناه لمن ألقى سمعه وهو حاضر متفطن ، ثم لو قدر موصول آخر بعد (أو) فذو القلب والملقى غير أن شخصا ولو لم يقدر جاز أن يكونا شخصين وأن يكونا شخصا باعتبار حالين حال تفتلته بنفسه وحال لقائه السمع عن حضوره إلى متفطن بنفسه لأن (من) عام يتناول كل واحد واحد (وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا) من أصناف المخلوقات (فى ستة أيام) تقدم السلام فيها (وَمَا مَسَّنَا) وما أصابنا بذلك مع كونه بما لا تقى به القوى والقدر (من نُوب ٣٨) تعب ما فاتلنوز للتحقير ، وهذا كما قال قتادة . وغيره رد على جملة اليهود زعموا أنه تعالى شأنه بدأ خلق العالم يوم الأحد وفرغ منه يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على العرش سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً .

وعن الضحاك أن الآية نزلت لما قالوا ذلك ، ويحكي أنهم يزعمون أنه مذكور فى التوراة ، وجملة (وما مَسَّنَا) الخ تحتمل أن تكون حالية وأن تكون استئنافية ، وقرأ السلى . ويعقوب (لغرب) بفتح اللام بزنة القبول والولوع وهو مصدر غير مقيس بخلاف مضموم اللام (فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ) أى ما يقول المشركون فى شأن البعث من الاباطيل المبنية على الاستبعاد والانكار فان من قدر على خلق العالم فى تلك المدة اليسيرة بلا اعياء قادر على بعثهم والانتقام منهم ، أو على ما يقول اليهود من مقالة الكفر والتشويه والسلام متعلق بقوله تعالى : (ولقد خلقنا) الخ على الوجهين ، وفى الكشف أنه على الاول متعلق بول

السورة إلى هذا الموضع وأنه أنسب من تعلقه - بلقد خلقنا - الآية لأن الكلام مرتبط بعبءه ببعض إلى هنا على ما لا يخفى على المسترشد •

وأنت تعلم أن الأقرب تعلقه على الوجهين بما ذكرنا ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ أي نزهه تعالى عن العجز عما يمكن وعن وقوع الخلف في أخباره التي من جملتها الأخبار بوقوع البعث وعن وصفه عز وجل بماوجب التشبيه ، أو نزهه عن كل نقص ومنه ما ذكر حامداً له تعالى على ما أنتم به عليه من إصابة الحق وغيرها • ﴿ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ٣٩ ﴾ هما وقتا الفجر والعصر وفضيلتهما مشهورة ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ ﴾ مفعول لفعل محذوف يفسره ﴿ فَسَبِّحْ ﴾ باعتبار الاتحاد النوعي ، والعطف للتغاير الشخصي أي وسبحه بعض الليل فسبحه أو مفعول لقوله تعالى : (سبِّحْ) على أن الفاء جزائية والتقدير مهما يكن من شيء فسبحه بعض الليل ، وقدم المفعول للاهتمام به وليكون كالعوض عن المحذوف ولتوسط الفاء الجزائية كما هو حقها ، ولعل المراد بهذا البعض السحر فإن فضله مشهور ﴿ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ ٤٠ ﴾ وأعقاب الصلاة جمع دبر بضم فسكون أو دبر بضميتين •

وقرأ ابن عباس . وأبو جعفر . وشيبة . وعيسى . والاعشى . وطلحة . وشيل . والحريري (ادبار) بكسر الهمزة وهو مصدر تقول : أدبرت الصلاة ادباراً انقضت وتمت ، والمعنى ووقت انقضاء السجود كقولهم : آتيت خفوق النجم . وذهب غير واحد إلى أن المراد بالتسبيح الصلاة على أنه من إطلاق الجزء . أو اللازم على السكل أو المازوم ، وعليه فالصلاة قبل الطلوع الصبح وقبل الغروب العصر ، قاله قتادة . وابن زيد . والجمهور ، وأخرجه الطبراني في الاوسط . وابن عساكر عن جرير بن عبد الله مرفوعاً ، ومن الليل صلاة العتمة وادبار السجود التوافل بعد المكتوبات أخرجه ابن جرير عن ابن زيد ، وقال ابن عباس : الصلاة قبل الطلوع الفجر وقبل الغروب الظهر والعصر . ومن الليل العشمان وادبار السجود التوافل بعد الفرائض ، وفي رواية أخرى عنه الورق بعد العشاء ، وفي أخرى عنه أيضاً . وعن عمر . وعلى . وابنه الحسن . وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم . والشعبي . وإبراهيم . ومجاهد . والاوزاعي ركتان بعد المغرب ، وأخرجه مسند في مسنده . وابن المنذر . وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً ، وقال مقاتل : ركتان بعد العشاء يقرأ في الأولى (قل يا أيها الكافرون) وفي الثانية (قل هو الله أحد) ، وقيل : من الليل صلاة العشامين والتهدج ، وعن مجاهد صلاة الليل ، وفيه احتمال العموم لصلاة العشامين والخصوص بالتهدج وهو الاظهر ﴿ وَاسْتَمِعْ ﴾ امر بالاستماع ، والظاهر أنه اريد به حقيقته ، والمستمع له محذوف تقديره واستمع لما أخبر به من أهوال يوم القيامة ، وبين ذلك بقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَنَادُ الْمَنَادُ ٤١ ﴾ إلى آخره ، وسلك هذا لما في الإبهام ثم التفسير من التهويل والتعظيم لشأن المخبر به ، وانتصب (يوم) بماد عليه (ذلك يوم الخروج) أي يوم ينادي المنادي يخرجون من القبور ، وقيل : المفعول محذوف تقديره نداء المنادي ، وقيل : تقديره نداء الكافرين بالويل والثبور (يوم) ظرف لذلك المحذوف ، وقيل : لا يحتاج ذلك إلى مفعول والمعنى كن مستمعاً ولا تكن غافلاً ، وقيل : معنى استمع انتظر ، والخطاب لسكل (٢ - ٢٥ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

سامع ، وقيل : للرسول عليه الصلاة والسلام و (يوم) منتصب على أنه مفعول به لاستمع أى انتظر يوم ينادى المنادى فان فيه تبين صحة ماقلته كما تقول لمن تعده بـ: رد فتح : استمع كذا وكذا . والمنادى على مافى بعض الآثار جبريل عليه السلام ينفخ اسرافيل فى الصور وينادى جبريل بأيتها العظام النخرة والجلود الميتة ، والشعور المتقطعة إن الله يأمرك أن تجتمعى لفصل الحساب . وأخرج ابن عساكر . والواسطى فى فضائل بيت المقدس عن يزيد بن جابر أن اسرافيل عليه السلام ينفخ فى الصور فيقول : يا أيتها العظام النخرة إلى آخره فيكون المراد بالمنادى هو عليه السلام . وفى الحواشى الشهاية الاول هو الاصح (من مكان قريب ٤١) هو صخرة بيت المقدس على ماروى عن يزيد بن جابر . وكعب . وابن عباس . وبريدة . وقتادة ، وهى على ماروى عن كعب أقرب الأرض إلى السماء بثمانية عشر ميلا *

وفى الكشف أنها أقرب إليها بانفى عشر ميلا وهى وسط الأرض ، وأنت تعلم أن مثل هذا لا يقبل الا بوحى ، ثم ان كونها وسط الأرض مما تأباه القواعد فى معرفة العروض والأطوال ، ومن هنا قيل : المراد قريب من يناديهم فقيل : ينادى من تحت أقدامهم ، وقيل : من ثابت شعورهم فيسمع من كل شجرة بأيتها العظام النخرة النخ ، ومن الناس من قال : المراد بقربه كون النداء منه لا يخفى على أحد بل يستوى فى سماء وكل أحد ، والنداء فى كل ذلك على حقيقته ، وجوز أن يكون فى الاعادة نظير كن فى الابتداء على المشهور فهو تمثيل لأحياء الموتى بمجرد الارادة ولا نداء ولا صوت حقيقة ، ثم ان ما ذكرناه من أن المنادى ملك وأنه ينادى بما سمعت هو المأثور ، وجوز أن يكون نداءه بقوله للنفوس : ارجعى الى ربك لتدخلن مكانك من الجنة أو النار أو هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار ، وأن يكون المنادى هو الله تعالى ينادى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) أو (ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد) مع قوله تعالى : (ادخلوها بسلام) أو (خذوه فغلوه) أو (أين شركائى) أو غير ذلك ، وأن يكون غيره تعالى وغير الملك من المكلفين ينادى (يا مالك ليقض علينا ربك) أو (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) أو غير ذلك ، والمعول عليه ما تقدم (يوم يسمعون الصيحة) وهى النفخة الثانية ، (ويوم) بدل من (يوم ينادى) النخ ، والعامل فيه ما دل عليه (ذلك يوم الخروج) كما تقدم ، وجوز أن يكون ظرفا لما دل عليه ذلك (يوم ينادى) غير معمول له بل لغيره على ما مر ، وأن يكون ظرفا لىنادى ، وقوله تعالى : (بالحق) فى موضع الحال من (الصيحة) أى يسمعونها متلبسة بالحق الذى هو البعث ، وجوز أن يكون (الحق) بمعنى اليقين والكلام نظير صاحب يقين أى وجد منه الصياح يقينا لا كالأصدى وغيره فكانه قيل : الصيحة المحققة ، وجوز أن يكون الجار متعلقا بيسمعون على أن المعنى يسمعون ييقين ، وأن يكون الباء للقسم و (الحق) هو الله تعالى أى يسمعون الصيحة أقسم بالله وهو كما ترى (ذلك) أى اليوم (يوم الخروج ٤٢) من القبور وهو من أسماء يوم القيامة * وقيل : الإشارة إلى النداء واتسع فى الظرف فجعل خيرا عن المصدر ، أو الكلام على حذف مضاف أى ذلك النداء يوم الخروج أو وقت ذلك النداء يوم الخروج (أنا نحن نحيي ونميت) فى الدنيا من غير أن يشار كنا فى ذلك أحد (وإلينا المصير ٤٣) الرجوع للجزاء فى الآخرة لا إلى غيرنا لا استقلال ولا اشتراك * (يوم تمشق الأرض عنهم) بدل بعد بدل ، ويحتمل أن يكون ظرفا للمصير أى إلينا مصيرهم فى ذلك اليوم

أو لئلا يدل عليه (ذلك حشر) أي يحشرون يوم تشقق. وقرأ نافع. وابن عامر (تشق) شد الشين وقرئ (تشقق) بضم التاء مضارع تشققت على البناء للمفعول و (تشقق) مضارع اشققت. وقرأ زيد بن علي (تشقق) بتامين، وقوله تعالى : (سراعا) مصدر وقع حالاً من الضمير في «عندهم» بتأويل مسرعين والعامله تشقق، وقيل: التقدير يخرجون سراعا فتكون حالاً من الواو والعامل يخرج، وحكاه أبو حيان عن الحوفي ثم قال : ويجوز أن يكون هذا المقدر عاملاً في «يوم تشقق» أخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه قال في الآية : تضر السماء عليهم حتى تشقق الأرض عنهم، وجاء إن أول من تشقق عنه الأرض رسول الله ﷺ، أخرج الترمذي وحسنه. والطبراني. والحاكم واللفظ له عن ابن عمر قال : «قال رسول الله ﷺ أنا أول من تشقق عنه الأرض ثم أبو بكر وعمر ثم أهل البقيع فيحشرون معي ثم أتظر أهل مكة وتلا ابن عمر (يوم تشقق الأرض عنهم سراعا)» (ذلك حشر) بعث وجمع (علينا يسير ٤٤) أي هين، وتقدير الجار والمجرور لتخصيص اليسر به عز وجل فانه سبحانه العالم القادر لذاته الذي لا يشغله شأن عن شأن (نحن أعلم بما يقولون) من نفي البعث وتكذيب الآيات الناطقة وغير ذلك مما لا خير فيه، وهذا تسلية للرسول ﷺ وتهديد لهم (وما أنت عليهم بجبار) أي ما أنت مساط عليهم تقسرم على الإيمان أو تفعل بهم ما تريد وأما أنت منذر، فالباء زائدة في الخبر و«عليهم» متعلق به ويفهم من كلام بعض الأجلة جواز كون (جبار) من جبره على الأمر فهره عليه بمعنى أجبره لا من أجبره إذ لم يحجج فعال بمعنى مفعول من أفعال الأنبياء كدراك وسراع، وقال علي بن عيسى: لم يسمع ذلك إلا في ذلك ه. وقيل : جبار من جبر بمعنى أجبر لغة كثانة وإن «عليهم» متعلق بمحذوف وقع حال أي ما أنت جبار تجبرهم على الإيمان واليا عليهم، وهو محتمل للتضمنين وعده فلا تغفل، وقيل : أريد التحمل عنهم وترك الغلظة عليهم، وعليه قيل: الآية منسوخة، وقيل: هي منسوخة على غيره أيضاً بآية السيف (فذكر بالقرمان من يخاف وعيد ٤٥) فانه لا ينتفع به غيره، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : قالوا يا رسول الله لو خوفنا فزلت فذكر بالقرآن من يخاف وعيد «وما أنسب هذا الاختتام بالافتتاح بقوله سبحانه : (ق والقرآن المجيد) هذا وللشيخ الأكبر قدس سره في قوله تعالى : «بل هم في لبس من خلق جديد» ولغير واحد من الصوفية في قوله سبحانه : (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) كلام أشرنا إليه فيما سبق، ومنهم من يجعل «ق» إشارة إلى الوجود الحق المحيط بجميع الموجودات والله من ورائهم محيط، وقيل : هو إشارة إلى مقامات القرب، وقيل : غير ذلك، وطبق بعضهم سائر آيات السورة على ما في الانفس وهو ما يعلم بآتي التفات بمن له أدنى ممارسة لسكلامهم والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل .

(تم والحمد لله الجزء السادس والعشرون وبالله إن شاء الله الجزء السابع والعشرون وأوله سورة الذاريات)

صفحة	صفحة
١٦	٢ تأويل قوله تعالى (وبدا لهم سيئات ما عملوا) .
١٨	٣ بيان ان هذه السورة احتوت على آلاء الله
١٩	٤ وافضاله عز وجل واشتملت على الدلائل
٢٠	٥ الآفاقية والانفسية وانطوت على البراهين
٢٢	٦ الساطعة في المبدأ والمعاد
٢٣	٧ (سورة الاحقاف)
٢٤	٨ الاستدلال بخلق السموات والارض على
٢٥	٩ وجود الله عز وجل
٢٦	١٠ توبيخ المشركين ونفى استحقاق البتيم
٢٧	١١ البرودية على ابلغ وجه
٢٨	١٢ بيان انه لا أحد أضل من المشركين
٢٩	١٣ بيان أن الآلة التي يعبدونها المشركون في
٣٠	١٤ غفلة عن دعائهم
٣١	١٥ بيان أن الآلة التي يعبدونها المشركون
٣٢	١٦ تعاديبهم يوم القيامة وتكذيبهم
٣٣	١٧ ادعاء المشركين أن آيات القرآن سحر لم يجزم
٣٤	١٨ عن الاتيان بثلاث وان النبوة سحر لا معها
٣٥	١٩ من الخوارق وأن الاسلام سحر لتفريقه
٣٦	٢٠ بين المرء وزوجه وولده والرد عليهم
٣٧	٢١ اختلاف العلماء في المراد بقوله (وما أدري
٣٨	٢٢ ما يفعل في ولا يسكن) هل هو في الدنيا أو في
٣٩	٢٣ الآخرة وهل الآية منسوخة أم لا
٤٠	٢٤ اختيار المصنف أن نفى البراية من غير جهة الوحي
٤١	٢٥ الرد على من ينسب لبعض الأولياء علم كل
٤٢	٢٦ شيء من الكليات والجزئيات
٤٣	٢٧ تأويل قوله (وشهد شاهد من بني اسرائيل
٤٤	٢٨ على مثله) الخ
٤٥	٢٩ شهادة عبد الله بن سلام بنبوة النبي صلى الله
٤٦	٣٠ تعالى عليه وسلم
٤٧	٣١ حكاية أقاويل الكفار الباطلة في حق القرآن
٤٨	٣٢ وادعائهم أنه لو كان خيرا ما سبقهم اليه
٤٩	٣٣ فقراء المسلمين
٥٠	٣٤ بيان أن القرآن عربي مصدق لجميع الكتب
٥١	٣٥ سبيل الله حابطة

- على تفاهم اللغة والعرف لاعلى الاصطلاحات
المطابقة والتدقيقات الفلسفة
٥٧ بيان ان (لا اله الا الله) عند الصوفية جامعة
لكل مراتب التوحيد ودالة عليها اما منطقا
واما بالاستلزام
٥٨ اجماع المسلمين على وجوب معرفة الله
واختلافهم في كونه شرعيا او عقليا وفي
وجوب النظر
٥٩ اختلاف العلماء في جواز التقليد في الاصول
وعدم جوازه
٦٠ بيان أن ما قاله صاحب المواقف والمقاصد
وغيرهما من أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه
كانوا يملكون أن اجلاف العرب يملكون
الادلة اجمالا غير صحيح
٦٢ مناقشة الكوراني لما قاله المحقق المضد في
شرح المختصر من الدليل على عدم جواز التقليد
رد الغزالي رحمه الله على من زعم من
المسكتين أن من لا يعرف الكلام بأدلتهم
التي حرروها فهو أفر
٦٤ بيان ضعف الاستدلال بقوله تعالى (فاعلم
أنه لا اله الا الله) على وجوب النظر
٦٥ بيان أن النظر الذي قالوا به في الاصول
الاعتقادية أعم من النظر في الأدلة العقلية
والنظر في الأدلة السمعية
٦٦ تأويل قوله تعالى (ويقول الذين آمنوا لولا
نزلت سورة) الخ
٦٨ تأويل قوله تعالى (فأولى لهم طاعة وقول
معروف)
٦٩ تعريف الارحام لغة واصطلاحا وبيان أقوال
الأئمة فيمن يصدق عليهم قول النبي « من
ملك ذا رحم محرم فهو حر »
٧٠ الدليل على حرمة قطع الرحم وجوب صلتها
واختلاف العلماء في كونها من الكبائر
٧١ استدلال عمر رضي الله عنه على منع بيع أم الولد

- ٣٧ تكفير سيئات المؤمنين واصلاح بالهم
٣٨ بيان أن سبب إيجاب أعمال الكفار هو اتباعهم
للباطل وأن تأييد المؤمنين بسبب اتباعهم
للحق
٣٩ اختلاف العلماء في جواز قتل الاسارى
وحججهم في ذلك
٣٩ اختلاف العلماء في جواز المن على الاسارى
وادلتهم على ذلك
٤٢ بيان انه لو شاء الله لأهلك الكفار لكنه
أقام لبيتى المؤمنين
٤٣ الدليل على أن نصرة دين الله سبب في النصر
على الأعداء
٤٤ تأويل قوله (فتعسا لهم واضل اعمالهم)
وبيان أن سبب التمس والاضلال كرامة
الكفار لما أنزل الله من القرآن الخ
٤٥ بيان أن الكفار يتمتزون وهم غافلون عن
عواقبهم
٤٦ تأويل قوله (وأبى من قوية هي أشد قوة
من قريتك التي أخرجتك) الآية
٤٧ شرح صفة الجنة التي وعد المتقون
٥٠ بيان ما يقوله المنافقون بعد خروجهم من
عند رسول الله
٥١ تأويل قوله (والذين اعتدوا زادهم هدى
وآتاهم تقواهم)
٥٢ بيان استحالة نفع التذكر عند قيام الساعة
٥٢ الكلام على أشرار الساعة
٥٤ بيان أن ما احتج به بعض العلماء على تعيين
قرب زمان الساعة لا يخلو عن نظر
٥٤ الحق لا اله الا يعلم ما بقى من مدة الدنيا الا الله
عز وجل
٥٤ أقوال الفلاسفة في المدة التي يقضى فيها العالم
٥٥ بيان مافى الكلمة الطيبة وهى لا اله الا
الله من الابحاث الشريفة
٥٦ التحققي ان الكلمة الطيبة جاروية بين الناس

صفحة	صفحة
٨٨	اختلاف العلماء في جواز لعن العاصي المعين
٨٨	الدليل على جواز لعن يزيد
٨٨	بيان من صرح بلعن يزيد من العلماء
٨٩	رد ابن الجوزي على من زعم أن يزيد كان
٩١	على الصواب وإن الحسين رضي الله عنه أخطأ
٩٢	في الخروج عليه
٩٢	اختلاف العلماء في كفر يزيد
٩٥	تأويل قوله تعالى (إن الذين ارتدوا على أديبارهم)
٩٦	الآية
٩٦	تفسير قوله تعالى (أم حسب الذين في قلوبهم
٩٧	مرض أن لن يخرج الله أضغانهم)
٩٧	معرفة النبي صلى الله عليه وسلم المنافقين في
٩٩	لحن القول
٩٩	استدلال المعتزلة على أن الكبائر تحبط
٩٩	الطاعات وتحرير البحث في ذلك
١٠١	تفسير قوله (إنما الحياة الدنيا لعب ولهو)
١٠١	الآية
١٠٢	تفسير قوله تعالى (ها أنتم هؤلاء تدعون
١٠٢	لتنفقوا في سبيل الله)
١٠٢	ما قاله بعض أرباب الإشارة
١٠٤	(سورة الفتح)
١٠٤	وجه مناسبتها لما قبلها
١٠٥	بيان أن الفتح المبين هو صلح الحديبية
١٠٥	عند الجمهور
١٠٦	بيان أن كون صلح الحديبية فتحاً خفى على
١٠٨	بعض الصحابة حتى بينه عليه الصلاة والسلام
١٠٨	بيان فائدة الخبر بالفتح
١٠٩	بيان أن المراد بالفتح فتح خبير عند بعضهم
١١٠	وفتح مكة عند آخرين
١١١	اختلاف العلماء في فتح مكة هل كان صلحاً
١١١	أو عنوة
١١٢	بيان أن التعبير عن المضارع بلفظ الماضي
١١٢	وبالعكس من باب الاستعارة وتحقيق المقام
١١٣	في ذلك
٨٨	استشكال أمر الماضي في كلامه تعالى بناء على
٨٨	ثبوت الكلام النفي الأزل والجواب عنه
٨٩	بيان أن المراد بالفتح أيضاً فتح الروم
٨٩	مذهب السلف القول بتعلييل أفعاله تعالى
٩١	بيان المراد بالذنب بالنسبة للنبي عليه
٩٢	الصلاة والسلام
٩٢	مذاهب العلماء في زيادة الإيمان ونقصه
٩٥	وتحقيق المقام في ذلك
٩٥	الأمر بالإيمان بالرسول وتزويره وتوقيفه
٩٦	صلى الله تعالى عليه وسلم
٩٦	تأويل قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم)
٩٧	اعتذار المخلفين من الأعراب بأشغالهم
٩٩	بأموالهم وأهلهم فلما منهم أن الرسول
٩٩	سينهزم والرد عليهم
٩٩	تأويل قوله (بل ظننتم أن لن ينقأ الرسول
١٠١	والمؤمنون إلى أهلكهم أبداً) الآية
١٠١	تفسير قوله تعالى (سيقول المخلفون إذا
١٠٢	انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها) الآية
١٠٢	بيان المراد بالمخلفين من الأعراب الذين
١٠٤	يدعون إلى قوم أولى بأس شديد
١٠٤	الاستدلال على صحة إمامة أبي بكر وبيان
١٠٥	ما فيه
١٠٥	بيان ما تزعمه الشيعة من أن الداعي على
١٠٦	وإن البغاة والخوارج عليه كفار
١٠٦	الكلام على بيعة الرضوان
١٠٨	الانعام على أهل بيعة الرضوان بفتح خبير
١٠٩	ومغانمها
١٠٩	تعجيل مغانم خبير
١١٠	تعجيل مغانم هوازن في غزوة حنين
١١١	كف الله أيدي المشركين عن المسلمين
١١١	والمسلمين عن المشركين
١١٢	تفسير (هم الذين كفروا وصدوم عن
١١٢	المسجد الحرام)
١١٣	اختلاف الحنفية والشافعية هل دار الحرب

صفحة	صفحة
وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون (تتمع وجوب ما يندرى بالشبهات أم لا
ويان سبب نزلها وفيه فوائد جمه	١١٣ بيان الحكمة في كف ايدى المؤمنين عن
١٤٣ يان أن صبرهم الى خروج النبى ﷺ	المشركين
خير لهم	١١٦ تفسير قوله (اذ جعل أالذين كفروا في
١٤٤ تاويل قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا ان	قلوبهم الحية حية الجاهلية)
جاءكم فاسق بنبا فتبينوا)	١١٦ ازال السكينة على الرسول والمؤمنين
١٤٥ تعريف الفاسق لغة وشرعا	١١٦ حديث صلح الحديبية
١٤٦ الدليل على جواز قبول خبر العدل الواحد	١١٧ اختلاف العلماء هل كتب النبى صلى الله
١٤٧ يان الفاسق الذى يقبل خبره الذى لا يقبل	عليه وسلم بعد ان لم يكن يكتب أم لا
١٤٧ تاويل قوله (واعدلوا ان فيكم رسول الله	١١٨ ما ورد من الآثار في تفسير كلمة التقوى
لو يطعكم) الآية	١٢٠ تحقيق رؤيا النبى ﷺ
١٤٨ تاويل قوله (ولكن الله حبب اليكم الايمان	١٢٠ وعد الرسول والمؤمنين بدخول المسجد
وزنه في قلوبكم)	الحرام آمنين محققين رؤوسهم ومقصرين
١٥٠ مشروعية قتال أهل البغي	١٢٢ ارسال الرسول بالهدى ودين الحق ليظهره
١٥١ احكام البغاة	على الدين طه
١٥٢ النبى عن سرية الشخص بغيره	١٢٣ وصف من شهد الحديبية مع رسول الله
١٥٣ النبى عن اللز ويان معناه	١٢٤ يان المراد بسيما السجود
١٥٤ النبى عن التنازع بالالاقاب	١٢٦ تاويل قوله تعالى (كزرع اخرج شطأه فأزره)
١٥٦ وجوب الاحتياط في الظن ويان أن من	الآية
الظن ما هو مباح ومنه ما هو واجب ومنه	١٢٨ رد ما زعمه الشيعة من ارتداد اكثر الصحابة
ما هو حرام	رضى الله عنهم
١٥٧ يان أن بعض الظن اثم	١٢٨ استدلال الامام مالك بهذه الآية على تكفير
١٥٧ النبى عن التجسس والبحث عن عورات	الروافض
المسلمين ومعايهم	١٢٩ (ومن باب الاشارة في الآيات)
١٥٨ النبى عن الغيبة	١٣١ (سورة الحجرات)
١٥٨ تاويل قوله تعالى (ايحب أحدكم ان ياكل	١٣١ النبى عن الاقدام على أمر من الامور دون
لحم اخيه ميتا)	الاحتذاء على أمثلة الكتاب والسنة
١٥٩ الدليل على تحريم الغيبة وأنها من الكبائر	١٣٢ يان ما ورد في النبى عن بداءة الرسول
١٥٩ بيان الغيبة التى تعد من الصغائر	بالمسالة حتى يكون هو المبتدى
١٦٠ الدليل على وجوب الغيبة لغرض شرعى	١٣٤ النبى عن رفع الصوت والجهر في القول
صحيح	عند النبى ﷺ
١٦١ تاويل قوله (ياأيها الناس انا خلقناكم من	١٣٥ يان أن اللة عن النبى عن رفع الصوت
ذكر واتى) الآية	والجهر بالقول هى خوف جربوط العمل
١٦٣ يان أن اكرم الناس عند الله هو النبى	١٣٧ الترغيب في غرض الصوت عند النبى صلى
١٦٧ يان أن الايمان هو التصديق مع الثقة	الله عليه وسلم
	١٣٩ تاويل قوله تعالى (ان الذين ينادونك من

صفحة	صفحة
١٨٢	تفسير قوله تعالى (وجاءت سكرة الموت بالحق) الآية وهل الخطاب للكافرين مطلقا
١٨٣	نجى كل نفس يوم القيامة ومعهما سائق وشهيد وتفسيرهما
١٨٤	تفسير الغفلة في قوله تعالى (لقد كنت في غفلة من هذا) الآية
١٨٥	قوله تعالى (القياقي جهنم كل كفار) خطاب من الله تعالى للسائق والشهيد أو المسلمين من خزنة النار وبيان أن الآية نزلت في الوليد بن المغيرة
١٨٦	معنى عدم تبديل القول عند الله تعالى
١٨٧	تفسير قوله تعالى (يوم نقول لجهنم هل امتلأت) الآية وهل الاستفهام للتقرير أو الإنكار التريخي
١٨٨	بيان حال المؤمنين في الآخرة من أزلاف الجنة وغير ذلك
١٩٠	يقال للمؤمنين المنبيين إلى الله تعالى يوم القيامة (ادخلوها بسلام)
١٩٠	تفسير قوله تعالى (وكم اهلكنا قبلهم من قرن)
١٩١	تفسير قوله تعالى (أو القى السمع وهو شهيد) وبيان معنى الشهود هل هو الحضور أو الشهادة وتحقيق ذلك
١٩٢	أمر الله عز وجل رسوله بالصبر على ما يقوله المشركون في شأن البعث
١٩٣	أمر الله جل شأنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاستئذان لما أخبر به في أهوال يوم القيامة
١٩٤	تفسير الصيحة الواقعة في قوله تعالى (يوم يسمعون الصيحة) الآية
١٦٨	وطمانينة القلب
١٦٨	تفسير الارتياح وبيان عطف قوله تعالى (ثم لم يردنا بها)
١٦٩	تفسير المن الواقع في قوله تعالى (قل لا تمنوا على اسلامكم)
١٧٠	من باب الاشارة في الآيات
١٧١	سورة ق والفران المجيد والكلام على كونها مكية أو مدنية وبيان معنى ق
١٧٢	ذهب المؤلف للقراءة التي لا وجود لجل قاف ودليله على ذلك
١٧٣	تفسير قوله تعالى (وعندنا كتاب - حفظ) وما المراد بالحفظ
١٧٣	بحث هل للمعلوم صورة جزئية حاصلة أم لا
١٧٥	مذهب أهل السنة ان المشاهد فوق هو السماء وعلى مذهب الفلاسفة انما هو كرة البخار والرد عليهم بما هو واضح
١٧٦	اثبات الارض من كل صنف حسن تبصرة وذكري ودلالة على قوة الخالق جل شأنه
١٧٧	بيان تكذيب الاقوام انبياءهم وروايتهم على ذلك
١٧٧	الاقراء بصفة البعث التي حكمت احوال المنكرين
١٧٨	الدليل على أن الله يعلم ما توسوس به الانسان نفسه
١٧٨	تفسير معنى الاقربية من قوله تعالى (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) وبيان حبل الوريد
١٧٩	الدليل على أن لكل انسان ملكين يكتبان أعماله من خير وشريعدهان على يمينه وشماله
١٧٩	الدليل على أن كل انسان رقيباً يقرب قوله فلا يلفظ من قول الا ويكتبه وأقوال العلماء في ذلك